

RENOVACIÓN

Revista Cristiana Digital

Nº 19 – Marzo de 2015

"YA ESTÁN BLANCOS PARA LA SIEGA..."

RENOVACIÓN

Nº 19 – Marzo - 2015



Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

COLABORAN EN ESTA EDICIÓN:

Jorge Alberto Montejo

Rubén Bernal

Juan Antonio Estrada

Javier Monserrat

José Manuel Glez. Campa

Mariano Artigas

Antonio Cruz

Manuel de León

Adrián González

Juan A. Monroy

Ana Mª Medina

Eliseo Vila

Isabel Pavón

Plutarco Bonilla

Mónica Lospitao

Samuel Escobar

El editor no se identifica necesariamente con todo lo que los colaboradores exponen en esta edición.

La paradoja

No existe quizás mayor paradoja que aquella que emerge del magma de la religión, y más notoria es esta paradoja cuanto más organizada es aquella. Las religiones, especialmente las monoteístas, predican a un Dios de amor y de paz. De esa prédica todavía surgen figuras que dignifican la espiritualidad del ámbito religioso del que proceden. Pero, casi siempre, a título personal e individual, y sin escapar de la sospecha. Las instituciones religiosas como tal, sin embargo, muchas veces, condicionaron un teatro de operaciones donde la incomprensión, el odio y las luchas a muerte eran recíprocas. Así lo muestra la Historia. Hablo en un sentido muy general.

En el judaísmo, aparte de que el pueblo que lo representa ha sido a lo largo de la historia víctima del odio y la persecución constante, sus libros sagrados están plagados de batallas sangrientas por motivos religiosos. El Islam, si bien durante su expansión militar de conquista (siglo VI) respetó a las religiones del Libro (judaísmo y cristianismo), fundamenta su "guerra contra los infieles" en El Corán, su libro sagrado (sin embargo, no debemos confundir el Islam con el terrorismo islámico actual). El cristianismo no fue menos belicoso. Ya en el siglo II de nuestra era, Melitón de Sardes (+180) puso la primera piedra del antisemitismo con su famosa frase refiriéndose a los judíos: "Dios ha sido asesinado, el Rey de Israel fue muerto por una mano israelita". A partir de ese momento, la persecución sistemática contra los judíos en toda Europa por parte de los reyes y emperadores cristianos –que culminó con el Holocausto– es conocida por todos. La Inquisición –tanto la católica como la protestante–, que se cebó con las brujas y los herejes de toda índole, fue el corolario de una larga lista de persecuciones y luchas de carácter religioso, hasta hace muy poco. ¡Todo esto en el nombre de ese Dios de amor y de paz!

Este carácter belicoso en el seno de la religión sigue vigente, en tanto que sirve de excusa para el enfrentamiento entre grupos, incluso países, en batallas armadas y encarnizadas con el objetivo de sustentar, y a veces imponer, la "verdad" de su religión o cultura religiosa respectiva.

Pero en su versión civilizada, espiritualizada y doméstica, esta persecución y aniquilamiento del "otro" desarrolla una dinámica sofisticada y perversa que tiene como fin minar la autoestima y la credibilidad del "adversario" por el simple hecho de que la comprensión que este tiene de la realidad difiere de la mayoría hegemónica, manipulada por el poder religioso, económico e institucional. Estas personas, hombres y mujeres, que están en minoría, pero que han descubierto que ese espiritualismo que imponen es ajeno al reino de Dios que el Nazareno predicaba, no pueden menos que disentir, aunque esto les cueste sufrir el agravio que la "ortodoxia" le impone.

Ya lo he expresado en otra sección de esta revista: a Jesús le mataron los intereses políticos, económicos y, sobre todo, religiosos de una "ortodoxia" indecente. La crucifixión de Jesús, por lo tanto, fue también una evocación de los muchos que habrían de ser "crucificados" –hoy no física, pero sí moralmente– por los mismos intereses (Juan 15:20). El mensaje del reino de Dios que Jesús predicaba sigue siendo incómodo, no necesariamente para "el mundo" (que lo aplaudiría), sino para los dirigentes de la religión (cristiana) instituida. ¡Y esta es la paradoja! Pero ninguna lágrima de los agraviados caerá al suelo en balde.

OPINIÓN

Jorge Alberto Montejo*

ÁGORA FILOSÓFICA

SOBRE LA VERIFICACIÓN DE LOS ENUNCIADOS TEOLÓGICOS

En un artículo anterior analizábamos y reflexionábamos sobre los distintos *lenguajes teológicos* en las distintas revelaciones de carácter sagrado así como las diferentes interpretaciones a que podían dar lugar en función del contexto histórico, cultural, social y lingüístico en que fueron escritas. Sabemos que el integrismo y fundamentalismo religioso de distinta índole no ha asimilado el hecho religioso desde un posicionamiento diferente al que le marcan las directrices de su religión, definida y sustentada esta última en una revelación concreta, descalificando o desvirtuando a las demás hipotéticas revelaciones por considerarlas falsas o espúreas. Incluso en sus alucinaciones pueden llegar a concebir el hecho religioso distinto del suyo propio como algo maléfico que hay que extirpar. El *homo religiosus* es especialmente hipersensible a todo aquello que se escapa de sus esquemas mentales pudiendo llegar a considerar agresivas simples formulaciones que hagan pensar, razonar y, desde luego, cuestionar sus propias creencias.

En estas reflexiones pretendo ahondar no ya en el significado de los lenguajes teológicos concretos sino en intentar vislumbrar hasta qué punto es posible, si lo es, *verificar* y *validar* consistentemente los *enunciados* que emanan de todo *lenguaje teológico*. De entrada hemos de dejar bien claro que las verificaciones de carácter metafísico, como es todo aquello que ahonda en el fenómeno de lo religioso, van a carecer de una verificación o comprobación expresa por el simple hecho de que los fenómenos que acontecen en la esfera del espíritu humano son intransferibles y, consecuentemente, inverificables de manera fehaciente. Y lo son no por el mero hecho de pertenecer al mundo de lo intangible sino porque las percepciones de carácter metafísico no son cuantificables a nivel holístico, a nivel global. Cada experiencia de carácter metafísico es particular y personal y es por eso que decimos que no es cuantificable de ninguna de las maneras. En consecuencia, toda experiencia metafísica va a carecer del sello de la *verificación*. Otra cuestión es que este tipo de experiencias puedan ser comunicables de unos a otros. Precisamente en esto radica en buena medida la experiencia religiosa, encuadrada dentro del marco de lo metafísico, que al ser comunicada a otros puede contribuir al enriquecimiento de los demás por simple descripción del fenómeno o acontecer religioso vivido como tal.

Una vez que analizamos la necesidad de interpretar convenientemente los distintos lenguajes teológicos, tan comunes en el marco de las diferentes comunidades religiosas, debemos ahora definir, en principio, qué son los *enunciados* filosófico-teológicos que emanan de dichos lenguajes y abordar luego el problema de su posible *verificación* o comprobación.

Entendemos por *enunciado teológico* toda

*Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

emisión del lenguaje capaz de transmitir un determinado objetivo comunicativo. En todo *enunciado teológico* entiendo subyace un sustrato filosófico por cuanto nos induce a una reflexión profunda del mismo más allá del contenido teológico-religioso que tenga el enunciado. Es por eso que hablo de *enunciados teológico-filosóficos* también. En cualquier caso me refiero a lo mismo sustancialmente.

Los distintos mensajes plasmados en las diferentes revelaciones que se sustentan en el contenido de un libro o conjunto de libros que refieren instrucciones de carácter ético-moral (caso de la *revelación judeocristiana*, *la revelación islámica* y los relatos revelados en los *libros védicos* y los *Upanishads* orientales) vienen planteando *enunciados* de carácter teológico-religioso en sus códigos lingüísticos respectivos, propios del lenguaje en que fueron escritos y dentro siempre de un marco contextual determinado. Ignorar esto (cosa que hacen frecuentemente los fundamentalismos judeocristianos y también musulmanes, principalmente) induce a caer en posturas intransigentes con los otros, a los que ven como adversarios de sus argumentaciones, impidiendo de esta manera el análisis profundo de los *enunciados teológicos* que caracterizan a cada hipotética revelación.

Cabe decir, por otra parte, que los *enunciados teológicos* fundamentan el credo o ideario religioso de los distintos grupos religiosos. Lamentablemente, en muchas ocasiones ni tan siquiera se analiza mínimamente el sentido, el significado profundo, de dichos idearios. Puede tratarse de un ideario o credo estupendo, con verdades precisas y concretas, pero si no se analiza a fondo, si no se extrae lo más relevante del mismo, si no transmite sensaciones nuevas y creativas, el ideario o credo se convierte en pieza de museo fosilizada. ¿Qué quiero dar a entender con todo esto? Pues, muy sencillo: si los *enunciados teológicos* promulgados en un determinado credo o ideario religioso no son debidamente reactivados se convierten en pesada carga que no transmiten sensaciones nuevas y creativas. Como diría ese gran maestro del razonamiento que fue **Blay Fontcuberta**, los idearios, como transmisores de una determinada ideología, pueden ser todo lo magníficos que se quieran, pero si no transmiten una experiencia real, si no son algo vivo y profundo en nuestro ser, entonces son verdaderamente inútiles, pudiendo llegar a convertirse en auténtica rémora, en verdadero obstáculo, para nuestro proceso evolutivo mental y personal.

Los *enunciados teológicos* adquieren para nosotros verdadera significación cuando somos capaces de realizar el traslado de dichos enunciados en *lenguaje ordinario* en que fueron originalmente escritos, y dentro de un contexto sociocultural determinado, al *lenguaje teológico* actual. No realizar este trasvase (dicho en sentido figurado) conduciría a erróneas interpretaciones dentro de un marco contextual actual determinado. No olvidemos que estamos hablando de revelaciones que fueron escritas hace mucho tiempo en un contexto cultural y social totalmente distinto al actual y con lenguajes y dichos propios de ese contexto. Posicionar el sentido último de esos lenguajes es extremadamente complejo, incluso para los lingüistas actuales. Luego está, claro, el problema añadido de las interpretaciones del *lenguaje ordinario* en que fueron escritas las distintas revelaciones; lenguaje que es preciso saber darle un contenido teológico, pues de lo contrario carecerían de significado para los receptores del *kerigma*, del mensaje escriturístico. Otro problema añadido sería el de las traducciones de los textos en lengua original a los distintos idiomas y dialectos. En fin...

Para que los enunciados teológicos tengan significación para nosotros tenemos que saber encuadrarlos dentro del pensamiento evolutivo, es decir, de una captación de los enunciados de manera tal que nos transmitan sensaciones nuevas cada vez. **Paul Tillich** (1886-1965), el célebre teólogo luterano y una de las máximas figuras del mundo teológico protestante del pasado siglo junto a **Karl Barth**, hablaba con propiedad de que la revelación siempre es un acontecimiento subjetivo y objetivo a la vez. Cuando alguien se siente embargado por el misterio de lo divino y sobrenatural –decía– este era el lado subjetivo del acontecimiento, y cuando algo ocurre a través de lo cual el misterio de la revelación embarga a alguien, este era el lado objetivo de ese acontecimiento. Concluía diciendo el teólogo y filósofo protestante de Brandeburgo (Alemania), que es imposible

separar estos dos aspectos de una misma realidad. Creo que son muy acertadas las apreciaciones de **Tillich** por cuanto implican, a mi juicio, dos elementos esenciales de una misma realidad: la experiencia interior del evento espiritual por medio de la captación subjetiva del mensaje y la percepción de que ese mensaje puede transmitirnos una vivencia especial, como así puede ser realmente. Lo subjetivo y lo objetivo juntos, en efecto.

Pero, en cualquier caso, tanto lo subjetivo como lo objetivo forman parte de unos *enunciados* de carácter teológico que precisan ser descodificados e interpretados adecuadamente a un contexto sociocultural determinado dentro del marco de las distintas religiones reveladas. Y es que admitiendo, en efecto, la posibilidad de los *enunciados teológicos*, el problema surge, *de facto*, –como bien decía **Ian M. Crombie** (1917-2010), profesor de Filosofía de la Religión durante muchos años en la Universidad de Oxford–, cuando se constata su inverificabilidad, aduciendo, en este caso, que carecen de significación. Personalmente no creo que el caso sea así. Se pueden formular hipotéticos *enunciados teológicos* aun considerando que, efectivamente, no cabe *verificación* o comprobación posible de los mismos. Los *enunciados teológicos*, a mi entender, pueden no ser verificados objetivamente y, sin embargo, no carecer de significación subjetiva. Otra cosa es que, ciertamente, no tengan validación posible al carecer de demostrabilidad y verificación.

Por lo tanto, una cosa es la formulación de *enunciados teológicos* y otra su *verificación* o comprobación que derive en *validación* de los mismos.

Que teológica y filosóficamente hablando se pueden formular –y se formulan– *enunciados teológicos* es un hecho evidente. Esto es constatable, primero, por el lenguaje ordinario de los textos escriturísticos de las distintas revelaciones y, segundo, por la traslación que se hacen de esos textos al lenguaje teológico, lo cual les da sentido y contenido. Lo vemos mejor a continuación con un ejemplo.

En efecto, cuando recurrimos a la escritura bíblica para referirnos a la dimensión última, escatológica, de la vida humana (sobre la que abundan referencias bíblicas en toda la escritura) lo hacemos sobre la idea previa de que existe realmente esa otra dimensión, más allá de la muerte, que es lo que se denomina el cielo o paraíso, al cual irán los justos, en contraposición al lugar que ocuparán los que se recrean en hacer el mal, el *seol* (término hebreo) o *hades* (término griego), que vienen a significar lo mismo. Pero esta idea expresada en el relato bíblico de manera reiterada en lenguaje ordinario tiene una significación teológica que es el hecho de la recompensa final para los que hacen el bien y el rechazo divino para los que se recrean en hacer el mal. Es decir, que el lenguaje ordinario en que viene expresado el mensaje escriturístico por medio de un lenguaje cargado de simbolismo, tiene una significación teológica concreta y específica, más allá de su inverificabilidad. Así, por ejemplo, para **Moritz Schlick** (1882-1936), filósofo alemán fundador del prestigioso *Círculo de Viena*, y unos de los iniciadores del empirismo lógico junto a **Ludwig Wittgenstein**, viene a decir que los *enunciados* presuponen la constatación de la experiencia. En referencia a la escatología a la que me refería antes, **Schlick** considera que cabe concluir que el significado escatológico nos lleva a reafirmarnos en la idea de la inmortalidad, entendida esta como supervivencia tras la muerte más que vida que nunca se acaba. *(Meaning and Verification.The Philosophical Rewiew, 45,1936, p.160).* Como vemos, de una expresión en lenguaje ordinario en que está recogido en el mensaje bíblico, se pueden extraer conclusiones de carácter teológico y epistemológico acerca del hipotético acontecer más allá de esta vida. Pero esto es de todo punto inverificable para nosotros puesto que aún no hemos atravesado el umbral de la muerte y, por lo tanto, no podemos constatarlo; y es por lo que carece asimismo de toda comprobación o *verificación* posible. ¿Qué quiero expresar con todo esto? Pues el hecho incuestionable de que los *enunciados teológicos* realizados en un determinado contexto tienen perfectamente formulación pero no así verificación. Creo que esto, objetivamente hablando, está fuera de toda duda. Otra cosa distinta es que los *enunciados teológicos* sean creíbles por medio de la fe religiosa. Credibilidad y verificabilidad son dos términos distintos, con objetivos también distintos. Comúnmente el

fenómeno de lo religioso puede tener credibilidad aun careciendo de verificabilidad.

Lo mismo sucede en las otras revelaciones de carácter sagrado. En el *Corán*, por ejemplo, encontramos, igualmente, plena significación de los *enunciados* en lengua ordinaria en que fueron recitados los textos. Digo recitados porque, efectivamente, el significado de la palabra que da nombre al libro sagrado del pueblo musulmán es el de "recitación" o también "texto sagrado que se recita", de ahí que el *Corán* tenga una significación poética tan bella en muchos de sus *suras (azoras)* o capítulos. En realidad todo el *credo* islámico conlleva una significación plenamente teológica, al igual que el *credo* o ideario cristiano. Como se sabe, muchas ilustraciones y relatos coránicos están ya recogidos en la Biblia judeocristiana. El monoteísmo coránico está en la misma tradición que el judío, siendo numerosas las expresiones coincidentes en ambos textos, el coránico y el bíblico. Son tantas las similitudes que existe, al igual que en el judeocristianismo, una exégesis exclusivamente literalista de los textos sagrados, que han inducido en muchas ocasiones, al igual que en la revelación bíblica, a una radicalización interpretativa o hermenéutica de los textos.

Si compleja es la hermenéutica de los textos bíblicos no lo es menos la de los textos coránicos. Incluso la configuración del *canon coránico* siguió un proceso en el tiempo parecido al *canon bíblico*. Numerosas han sido las interpretaciones del *Corán* a partir de entonces. Desde las expresiones más literalistas a las de contenido más simbólico y figurado de muchas de sus *aleyas* o versículos. El *sufismo*, mismamente, como expresión más simbólica de la hermenéutica coránica (y al cual ya dediqué un estudio anterior), es una de las formas más bellas y prodigiosas que hay de interpretar la belleza poética del *Corán*, al margen de su profundidad y significación espiritual, constituyendo toda una mística del mundo islámico prácticamente inigualable. Precisamente es esa similitud entre el Corán y la Biblia que ha llevado a muchos biblistas, en su ignorancia y desconocimiento real del *Corán*, a afirmar de manera pretenciosa que el texto musulmán es un calco del bíblico y, por lo tanto, innecesario. Nada más lejos de la realidad. El hecho de que haya similitudes en ambos textos, la expresión, el contenido y, lo que es más importante, la *significación* de los *enunciados teológicos*, son distintos, como forma de expresión cultural, social y política diferentes entre ambas culturas, la judeocristiana y la musulmana.

En el ámbito de los textos sagrados que originalmente surgieron en la antigua India nos encontramos con los *libros védicos*, que contienen los conocidos *Upanishads* sobre los que se asientan una buena parte de las creencias hinduistas primero y budistas después. Los *Upanishads* designan, en realidad, a más de 200 libros sagrados hinduistas y escritos en lengua sánscrita entre los siglos VII-IV a. C. Estás redactados en prosa y en verso y constituyen toda una joya para los investigadores del mundo oriental. El tema prioritario y dominante en los textos es la figura del *Brahman*, principio absoluto de todas las cosas, el equivalente al *demiurgo* platónico o Dios creador de todo lo existente.

Los *Upanishads* constituyen toda una gnosis a la que se accede por medio de la abstracción y la intuición. En su búsqueda de lo absoluto los maestros védicos reflexionan sobre el sentido de la vida y la muerte, así como la trascendencia de toda la existencia humana. Incluso se llega a hablar en los textos de la encarnación del *Brahman* en un dios personal, presentando así cierta similitud con la encarnación del *Verbo* en las escrituras cristianas. ¿Simple casualidad? No sabemos, pero es una curiosa anécdota, cuando menos. Las representaciones poéticas de los textos sagrados poseen una belleza inconmensurable y sus relatos alegóricos y metafóricos merecen ser estudiados en profundidad por lo que sugieren. Los *Upanishads* vienen a suponer para el mundo oriental lo que supone la *Biblia* para el judeocristianismo o el *Corán* para el pueblo musulmán. Tres revelaciones que nos hablan de una misma realidad pero expresada en contextos socioculturales muy distintos y en lenguajes también distintos. ¿Qué nos sugiere esto? Creo que la respuesta lógica es obvia. Si entendemos que Dios mismo deseaba comunicarse con la criatura creada, ¿es inverosímil pensar que lo haya podido hacer en distintas épocas de la humanidad, a civilizaciones y culturas distintas, en contextos sociales diferentes y empleando lenguajes también diferentes? No sabemos realmente.

Pero tiene su lógica indudablemente. Los fundamentalismos e integrismos religiosos serán incapaces de admitir esto por su propia naturaleza. La exclusividad de su revelación, a la que consideran como única y suficiente, les impedirá atisbar tan siquiera esta posibilidad. Me refiero a los fundamentalismos de signo judeocristiano que son los que en realidad proclaman a los cuatro vientos la exclusividad de la revelación bíblica como única y verdadera revelación. Esto no sucede ni con la revelación coránica del pueblo musulmán –que, por otra parte, estima la *Biblia* como *kerigma*, como mensaje de Dios (Alá, en expresión musulmana), si bien dando prioridad al mensaje del *Corán* como relato revelado al pueblo musulmán con sus cultura y sus tradiciones excelentemente recogidas en la revelación coránica–, ni en las culturas hinduistas y budistas, principalmente, donde su concepción de lo divino y sobrenatural es muy amplia. Al respecto llama poderosamente la atención que pueblos y culturas tan subdesarrolladas en lo material como los pueblos orientales, sin embargo presenten una mayor riqueza espiritual que muchos pueblos de la cristiandad en Occidente donde el materialismo reinante ahoga con frecuencia el desarrollo de una vida espiritual abundante. Este es un dato digno de estudio y análisis.

Admitiendo pues la posibilidad de que los textos sagrados de las distintas revelaciones sean la genuina expresión del Dios creador en distintas épocas y culturas tan dispares, cabría preguntarse ahora sobre la verificabilidad de las revelaciones. Hemos de decir al respecto que tal verificabilidad por vía exclusivamente racional no es posible. No es posible, en efecto, realizar tal demostración sin el amparo de la fe religiosa como manifestación metafísica del fenómeno de lo religioso. No cabe otra opción. Argumentos se han pretendido dar a favor de la *verificación* de la veracidad de las revelaciones, pero carecen, lamentablemente, de la demostración empírica necesaria para validar categóricamente la veracidad de las mismas. El fenómeno de lo religioso pertenece al área de lo metafísico y como experiencia se torna intransferible por más que la experiencia religiosa la vivan millones de personas en el mundo. Muchas otras personas no la han vivido nunca posiblemente. Por lo tanto la experiencia religiosa, como acontecer individual y personal, no puede demostrar ni *verificar* la veracidad plena de las revelaciones por vía empírica o experimental de carácter general de tal manera que el fenómeno de lo religioso se manifieste con absoluta claridad.

Hay que decir que los *enunciados teológicos* contenidos en las revelaciones, no obstante, contienen argumentos bastante precisos sobre una divinidad que se ha revelado a sus criaturas. Si la criatura humana es la imagen de lo divino como ser más perfecto y dotado de capacidad de razonamiento y entendimiento, entonces tiene su lógica pensar que ese *ente* sobrenatural se haya revelado por distintas fuentes a las criaturas, utilizando para ello el vehículo de la comunicación oral y escrita. El problema surge cuando sobreviene la discrepancia sobre el contenido del hipotético mensaje divino y las distintas formas y variantes de interpretarlo, con sus diferentes lenguajes y expresiones socioculturales. Si a esto le sumamos el hecho de que en incontables ocasiones no son fácilmente entendibles los comportamientos del Ser sobrenatural interpretado a la luz de la revelación, entonces el intentar dar explicación a todo esto se torna prácticamente inviable.

La imposible *teodicea*, por ejemplo, de la que hablaba magistralmente **Juan Antonio Estrada**, se nos muestra con una crudeza apasionante que tiene muy difícil explicación desde una argumentación exclusivamente racional. Nos movemos en un terreno extremadamente complejo y resbaladizo donde esgrimir argumentos contundentes en un sentido o en otro conduce al absurdo, al sinsentido.Tan solo cabe, en mi opinión, analizar la situación con entereza y resolución, permaneciendo abiertos a la verdad, esté donde esté. Y creo honestamente que la verdad no está lejos de nosotros. Quizá haya que buscarla en nuestro interior, en esa dimensión personal de la intimidad que denominamos el *yo*. Ya el mismo **Jesús** en el *Evangelio de Lucas (17,21)*, en la traducción que hizo **san Jerónimo** del griego al latín en su versión de la *Vulgata*, expresa con claridad su célebre sentencia *"regnum Dei intra vos est"*, esto es, *"el reino de Dios está dentro de vosotros"*. Seguramente esto será así, indistintamente de la concepción que se tenga de ese reino y de la posterior interpretación que se haga del mismo.



Rubén Bernal Pavón*

LICENCIA PARA UNA PNEUMATOLOGÍA EN TÉRMINOS FEMENINOS

Razón y Pensamiento Cristiano
http://www.revista-rypc.org

1. Introducción

El planteamiento que trato aquí no es muy profundo, solo se interesa en la solicitud de si es permisible o no emplear términos propios de la femineidad en nuestro pensamiento pneumatológico. Tal ocupación para algunos contextos cristianos supone más que un desafío, pues lo consideran de antemano una falta de respeto. En muchos foros religiosos de las redes sociales responder afirmativamente al enunciado que propongo es una actitud trasgresora, herética y que conduce a la apostasía. Este apunte no merecería atención por mi parte si no fuese porque es una idea generalizada que goza de mejor difusión que las precisiones académicas. Si llegados a este punto, vemos que organismos importantes anatemizan la reflexión teológica sobre el género –como acaba de hacer la Convención Bautista del Sur de EEUU con un manifiesto al respecto– mi aporte, por elemental que sea, resulta bastante oportuno.[1]

La teología en última instancia concierne a la Iglesia y es, por las connotaciones negativas que los antropomorfismos femeninos despiertan en su seno, que considero necesario que se asuma también una respuesta pneumatológica. Tampoco existe un extenso abanico bibliográfico en castellano que atienda a este aspecto sobre el lenguaje femenino del Espíritu y algunas de las obras que tocan esta temática son poco accesibles.

2. El Espíritu Santo como Madre

La imagen del Espíritu Santo como Madre fue muy corriente en el cristianismo primitivo de Siria aunque desapareció por el influjo de la cosmovisión patriarcal del Imperio romano.[2] Se razonaba por entonces en estas comunidades sirias que, al ser los creyentes nacidos de nuevo por medio del Espíritu, éste debería considerarse la Madre de los hijos de Dios.[3] **Moltmann** menciona algunas referencias de textos apócrifos que antropomorfizan al Espíritu como una madre y señala que en las homilías de **Macario**[4] se hablaba del Espíritu unificando, por un lado, la idea de Paráclito (Consolador) de Jn 14,26 junto, por otro, el texto del Tritoisaías que dice: "como un niño consolado por su madre, así pienso yo consolaros" (Is 66,13 BTI). Quedaba de esta manera fijado el perfil del Espíritu como madre consoladora, resultando un antropomorfismo femenino bastante aceptable.[5]

1. Para ver sobre la noticia sobre el manifiesto de los Bautistas del Sur Cf. http://www.protestantedigital.com/ES/Internacional/articulo/18445/Bautistas-del-sur-se-posicionan-en-contra-de-la

2. J.Moltmann; *El Espíritu de la vida. Una pneumatología integral* (Salamanca: Sígueme, 1998) p.174.
3. *Ibíd*. pp.174-175.
4. Cf. *Ibíd*. p.176.
5. Hablamos del contexto sirio donde apareció la Nueva Profecía o montanismo donde se daba un valor especial a la experiencia del Espíritu (y los carismas) y la mujer ocupaba una posición de importancia en la iglesia.

*Rubén Bernal Pavón (Málaga, España), es estudiante de grado en Teología por la Facultad de Teología SEUT (El Escorial, Madrid) y por el Instituto Superior de Teología y Ciencias Bíblicas CEIBI (Santa Cruz de Tenerife). Tiene una diplomatura en Religión, Género y Sexualidad por UCEL/GEMRIP (Rosario, Argentina). Es miembro de la Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos (vinculada a la Alianza Evangélica Española).

Una idea similar parece haber desencadenado muchos siglos después en una proyección algo más controvertida de la mano de **Zinzendorf**.[6] En 1741 consideró positivamente las ideas de **August Hermann Francke** sobre el "ministerio materno del Espíritu Santo".[7] Al fundar en Bethlehem (Pensilvania) una comunidad de los Hermanos, acabaron tomando esta afirmación maternal del Espíritu como doctrina.

Lo curioso aquí es que la Trinidad era representada según la imagen de una *familia*: Padre, Madre e Hijo (lo que da lugar a relaciones intratrinitarias a pulimentar); con todo, no es una idea nueva pues ya se había desarrollado en el cristianismo gnóstico.[8] El problema de este esquema trinitario son los *roles familiares* conforme a lo que la óptica patriarcal puede suscitar.[9] Pero si esta ilustración del estatus del Espíritu en el esquema trinitario se aparta de ideas subordicionalistas se refuerza la nueva dirección que toma actualmente la controversia *filioque* (con un Hijo comisionado por el Padre y el Espíritu). No obstante no podemos perder de vista que un mal uso de estos términos puede transformar la doctrina trinitaria en un panteón triteísta de dioses y diosas como ya ha ocurrido y a lo que vengo a referirme a continuación.

El apologeta conservador **Hank Hanegraaff** fue invitado al llamado *Tercer Congreso Internacional de la Palabra de Fe* en una iglesia neopentecostal de México (*Redimidos Hermosillo*) a debatir con un grupo de creyentes. Éstos *absolutizaban* (entendían literalmente) los antropomorfismos de género de la Biblia y posicionaban al Espíritu como mujer y madre, mientras que para ellos, Dios-Padre era en efecto un Dios *varón espiritual*, transformando a las personas trinitarias en ídolos sexuados. Así, la Divinidad Trascendente quedaba reducida al plano de criaturas. Tal pensamiento se asemeja a la idea del mormonismo en la que, según esta secta, Jesús y "su hermano" Satanás fueron hijos de un *padre-dios* y de una *madre-dios*. Conviene por tanto adoptar sensibilidad pastoral al emplear metáforas de género para referirnos a la Divinidad en cualquiera de sus hypóstasis.

Pese a ello, desde la óptica de lo que llamamos *Trinidad económica* (desde la implicación trinitaria en la historia de la salvación del ser humano) la metáfora materna para referirnos al Espíritu –conforme a los Padres de la Iglesia siria y a **Zinzendorf**– es, según **Moltmann**, bastante válida y acentúa su acompañamiento en los creyentes.[10] De hecho expresa:

> La utilización de metáforas masculinas y femeninas para estas experiencias del Espíritu divino abren diversos accesos a la vida humana. La imposición de normas lingüísticas a este respecto empobrece el lenguaje teológico.[11]

Además en relación al texto de Jn 3,5 "…nadie puede entrar en el reino de Dios si no nace del agua y del Espíritu" (BTI), **Moltmann** enuncia:

> Y, si el nacer 'del agua' no se reduce a un puro signo externo y ocasional del renacimiento interior, entonces el agua bautismal tiene relación no sólo con el agua que mana, sino también con el líquido amniótico del que sale el niño recién nacido. El simbolismo de las antiguas fuentes bautismales pone de manifiesto la maternidad del Espíritu vivificante.[12]

6. La imaginería femenina a la hora de hablar del Espíritu tuvo desarrollo durante mucho tiempo antes de Zinzendorf. Hildegarda de Binegn por ejemplo, escribió sobre visiones de la Sapientia. Cf. p. ej. M. Isabel Flisfich, *Las figuras femeninas en la Symphonia de Hildegarda de Bingen: Caritas, Sapientia y Ecclesia*, (Revista Chilena de Literatura 62/2003)pp. 127-144.
7. Publicadas en la obra de A.H. Francke *Tratado sobre la naturaleza y la gracia*.
8. J. Moltmann; *Op. cit*. p.177.
9. El cristianismo es proclive a las inclinaciones patriarcales y jerárquicas en la familia. Tal concepto llevado a la reflexión trinitaria asume el subordicionalismo. Actualmente el *complementarismo* (doctrina sobre el rol de hombres y mujeres) de J. Piper está reforzado por su idea de la masculinidad hegemónica en el hogar, en su opinión: "…en nuestros días, pocas cosas se han deteriorado más que la hombría y el liderazgo en relación a las mujeres y a las familias". J. Piper; *Pacto Matrimonial*: Perspectiva moral y eterna (Carol Stream: Tyndale Español, 2009) p.63. Además, este autor americano arremete contra quienes –como un servidor- rechazan la supremacía masculina en el hogar para favorecer un matrimonio igualitario. Ibid. p.67-68. En esta misma posición se encuentra otro exitoso autor, John MacArthur quien establece una jerarquía "práctica" en el hogar cristiano. Cf. J. MacArthur; *Cómo ser padres cristianos exitosos* (Grand Rapids: Portavoz, 2000) pp. 144-145.

10. *Ibíd*. p.292.Tenemos además un antiguo artículo de Moltmann sobre el tema de la acompañamiento y la compasión: *the Mother ly Father: Is Trinitarian Patripassianism replacing Theological Patriachasmalism?*, Concilium 143 (1981). Pp. 51-56.
11. *Ibíd*. p.294.
12. *Ibíd*. p.305.

Según **Jutta Burggraf**, "Dios no es Madre, pero tiene dimensiones maternales que nos revela, muy particularmente, el Espíritu Santo",[13] por tanto, éste nos esclarece los aspectos *maternales* de Dios; nos cuida, alimenta, protege y educa.[14] Quisiera aclarar que tales acciones nos resultan "maternales" según los roles de género que nuestros sistemas –patriarcales- atribuyen a la madre/mujer. Dado que los roles de género son construcciones culturales y sociales proyectadas en los sexos, convendría señalar que los actos mencionados (cuidar, alimentar, proteger y educar) no son características naturales de un sexo concreto.[15] No obstante la aprehensión y experimentación del Espíritu en nuestra cultura y por parte de cada creyente nos deja libertad para expresar la experiencia con términos abiertos por lo que, esta percepción maternal no debe resultarnos negativa.[16] Es más, si como **Esperanza Bautista** indica, las propias mujeres experimentan y sienten a Dios de una manera distinta a la de los varones (concretamente desde la posición subordinada que la historia le ha delegado), las experiencias pneumatológicas serán para ellas experiencias de libertad en la que Dios no puede *representar* el sometimiento androcéntrico que las oprime, por lo que las conceptualizaciones masculinas sobre la Deidad resultan deficientes.[17]

Tales problemas se solucionan desde la mirada de la *teología negativa* destravistiendo a la deidad de ropajes de género. Pero hacer uso de símbolos y del lenguaje femenino –mientras no se absoluticen (como se hizo con los antropomorfismos masculinos en el pasado)– resulta totalmente lícito desde la experiencia de Dios y la forma en que "humanamente" podemos hablar de ello.

Con todo, **Trinidad León** advierte que las teologías feministas no están dispuestas a aceptar la feminización del Espíritu mientras que las otras dos personas trinitarias mantienen una identificación masculina ya que, con ello, se refuerza la idea de Dios como un ser sexuado.[18]

> El Espíritu Santo es realmente la mejor imagen, no de la feminidad en Dios, sino de la marginación de lo femenino, que alcanza incluso a nuestra idea de Dios. Por eso, identificar al Espíritu Santo con lo femenino en Dios es una concesión no aceptable para la teología feminista que quiere ver en Dios Trinidad el modelo de la entera humanidad, que es distinción en la igualdad.[19]

3. El Espíritu como Sabiduría personificada

Las intuiciones veterotestamentarias del Espíritu Santo –digo intuiciones porque la pneumatología no estaba desarrollada en este período y menos aún desde la óptica cristiana de la Trinidad– también pueden ayudarnos en esta empresa sobre la solicitud de términos femeninos para el Espíritu. Tales intuiciones pneumatológicas están representadas con conceptos que hablan de la acción de Dios (*rûah*, *dabar*, *shekina* y *hôkmah*). La rûah –como dice **Trinidad León**– esboza una imagen netamente femenina[20] y lo mismo podría decirse –y se ha dicho– sobre la *shekina*. Pero, la Sabiduría (*hôkmah* en hebreo y *sophia* en griego) merece una atención especial. Congar expresa:

> La literatura sapiencial del judaísmo helenista contiene una notable reflexión sobre la sabiduría que la sitúa cercana al Espíritu hasta el punto de dar la impresión de que **identifica las dos realidades**, al menos si consideramos sus acciones respectivas.[21]

Encontramos las principales referencias a la Sabiduría en el texto canónico de Proverbios

13. J.Burggraf; *¿Dios es nuestra Madre?*, en: *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo*. XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, ed. por José Luis ILLANES, Javier SESÉ, Tomás TRIGO, Juan Francisco POZO y José ENÉRIZ, (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000) p.149.
14. *Ibíd*. p.148.
15. Si bien, aunque de una forma biológica la mujer está abocada al cuidado (como por ejemplo en la lactancia) de ello no se puede encuadrar dogmáticamente a la mujer en el rol de cuidadora. Del mismo modo tampoco puede desvincularse a los hombres de este papel.
16. En torno al uso de las palabras para referirnos a Dios cf. A.Serrano; *Dimensión Femenina de Dios Padre*, Ponencia presentada en el V Coloquio de teología "Dios como Padre, Perspectivas para la evangelización", organizado por el Instituto de Estudios Teológicos de la Universidad Católica de Temuco, en octubre de 1999 (Actas Teológicas, 2000) p.23-26. 29ss.
17. E.Bautista; Dios, en: M. Navarro (Dir.) *10 mujeres escriben teología* (Estella: Verbo Divino, 1993) p.124-126.
18. T. León Martín; *El Dios relacional. El encuentro y la elusividad de un Dios comunicativo*, en: Isabel Gómez-Acebo (Ed.); Así vemos a Dios, (Bilbao: Desclée De Brower, 2001) p.208. Cf. p.210.
19. *Ibíd*. p.210.
20. *Ibíd*. p.209.
21. Y.M.-J. Congar; *El Espíritu Santo* (Barcelona: Herder, 1991) p.37.Las negritas son mías.

como en los deuterocanónicos Sirácida (Eclesiástico o Ben Sirá) y Sabiduría.[22] En cuanto a Proverbios, el autor "tiene que ceder la palabra a la Mujer-Sabiduría, por la que Dios viene a mostrarse amiga/esposa de los sabios…".[23] Se trata de un concepto que tiene en cuenta el ámbito vivificante de la *rûah* de *Yahvé*. Es una fuerza vivificante pero su cometido es guiar y ordenar a la vez. El matiz que le diferencia de la *rûah* está en que la Sabiduría nos lleva a vivir según el orden de Dios, el cual es concebido desde la creación en la que la vida prospera. La *hôkmah* puede ser precisada prudentemente como la Sabiduría de Dios que se da a conocer desde la trascendencia, revelando el don de la sana vida en relación de cercanía con el mundo. Como decimos, esta representación viene dada con un marcado énfasis en lo femenino. **Pikaza** en referencia a ello reconoce que "…la Sabiduría de Dios (signo de su Ley y de su Pueblo, su Palabra creadora y su Presencia) recibe formas de mujer ideal y de 'esposa' de Dios, como vemos en Proverbios, Eclesiástico (Ben Sirá) y Sabiduría".[24] Reconociendo el valor en ello, **Karen Jo Torjesen** enuncia que: "Tenemos una de las más fascinantes expresiones del rostro femenino de Dios en la figura de Sofía, la Sabiduría, cuyas múltiples apariciones podemos seguir desde la teología judía hasta la teología cristiana".[25]

4. Conclusión

La distinción "rostro materno de Dios" (o rostro femenino como empleaba **Torjesen** en el párrafo anterior) popularizada por **Leonardo Boff**[26] aun cuando aparentemente hace un buen reclamo, tiene en mi opinión la problemática de dar a entender que Dios tiene una dimensión femenina como si también tuviese otra masculina. Aunque hombres y mujeres somos imagen y semejanza de Dios –lo que nos ayuda a vislumbrarlo desde esta dualidad– conviene sortear formulaciones fáciles que hacen de la Divinidad un ser dicotómicamente sexuado, a pesar de que nuestro lenguaje teológico y nuestras conceptualizaciones permitan emplear este tipo de lenguaje como una forma válida y capaz de expresar ideas acertadas sobre Dios (como decía **Moltmann** en uno de los textos citados). Me parece lícito presentar y formular una pneumatología con términos femeninos siempre y cuando tengamos en cuenta que toda metáfora que describa la realidad divina para hacerla comprensible es limitada (y en cierta medida inadecuada), aunque la necesitemos para explicar tales conocimientos sobre Dios.[27]

Bibliografía

–BAUTISTA, E. Dios, en: M.Navarro (Dir.) *10 mujeres escriben teología* (Estella: Verbo Divino, 1993).
–BURGGRAF, J.*¿Dios es nuestra Madre?*, en: *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.* XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, ed. por José Luis ILLANES, Javier SESÉ, Tomás TRIGO, Juan Francisco POZO y José ENÉRIZ, (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000) pp.135-150.
–CONGAR, Y.M.-J. *El Espíritu Santo* (Barcelona: Herder, 1991).
–FLISFICH, M. I. *Las figuras femeninas en la Symphonia de Hildegarda de Bingen: Caritas, Sapientia y Ecclesia*, (Revista Chilena de Literatura 62/2003).
–LEÓN MARTÍN, T. *El Dios relacional. El encuentro y la elusividad de un Dios comunicativo*, en: Isabel Gómez-Acebo (Ed.); Así vemos a Dios, (Bilbao: Desclée De Brower, 2001).
–MACARTHUR, J. *Cómo ser padres cristianos exitosos* (Grand Rapids: Portavoz, 2000)
–MOLTMANN, J. *El Espíritu de la vida. Una pneumatología integral* (Salamanca: Sígueme, 1998).
–PIKAZA, X. *Mujeres de la Biblia Judía* (Viladecavalls: CLIE, 2013).
–PIPER, J. *Pacto Matrimonial: Perspectiva moral y eterna* (Carol Stream: Tyndale Español, 2009).
–SERRANO, A. *Dimensión Femenina de Dios Padre*, Ponencia presentada en el V Coloquio de teología "*Dios como Padre, Perspectivas para la evangelización*", organizado por el Instituto de Estudios Teológicos de la Universidad Católica de Temuco, en octubre de 1999 (Actas Teológicas, 2000).
–TORJESEN, K.J. *Cuando las mujeres eran sacerdotes* (Córdoba: El Almendro, 1996).

22. Aunque estos libros no entraron en el canon hebreo ni en el protestante (debido al aparente panteísmo) son importantes para entender cómo las tradiciones sapienciales del AT son asimiladas en el NT. En la Sabiduría de Salomón, la hôkmah desempeña un rol importante, de hecho aparece como madre cuya presencia protectora guía el desarrollo de toda la historia de la salvación. Cf. K.J.Torjesen; *Cuando las mujeres eran sacerdotes* (Córdoba: El Almendro, 1996) p.242.

23. X.Pikaza; *Mujeres de la Biblia Judía* (Viladecavalls: CLIE, 2013) p340.

24. X.Pikaza; *Op. cit.* p.339.

25. K.J.Torjesen; *Op. cit.* p.241. La autora que más ha desarrollado esta cuestión es sin lugar a dudas E. Johnson. Johnson elabora su teología trinitaria partiendo en primer lugar del Espíritu Santo, y no del Padre, para pasar luego al Hijo y luego al Padre/Madre. Además, lo hace desde las coordenadas de Sophia¸ de tal forma que núcleo central del libro lleva los siguientes títulos: Espíritu/Sophia, Jesús-Sophia y Madre-Sophia. Prorroga todo esto con un capítulo llamado justamente "Hablar rectamente de Dios" y otro llamado "Opciones lingüísticas de base: Dios, mujeres, equivalencia". Cf. E. Johnson; *La que es. El misterio de Dios en el discurso feminista* (Barcelona: Herder, 2008).

26. Cf. *El rostro materno de Dios* (Madrid: San Pablo, 1991).

27.Trinidad León; *Op. cit.* p.171.



Juan Antonio Estrada*

Los conflictos teológicos en una sociedad moderna

El reto de la Iglesia católica en la sociedad moderna estriba, entre otras características, en que no hay súbditos, sino ciudadanos; en que no hay homogeneidad de creencias, sino pluralidad ideológica y axiológica, y en que se pasa de la autoridad del cargo a la de los argumentos. Ya no se cree simplemente en función de quien lo dice, sino que se esperan argumentos y razones que permitan asumir una directriz, mandamiento o doctrina. El pluralismo de las sociedades modernas, que afecta también a la base social del cristianismo, hace inevitables los conflictos, dada la heterogeneidad de mentalidades e intereses. Hay diversas interpretaciones del cristianismo, que han dado lugar a distintas Iglesias y confesiones, y también a distintas corrientes de opinión dentro de cada Iglesia. De ahí, la importancia de una teología plural, como lo es la sociedad y la Iglesia real. Cuando surge una interpretación o corriente teológica que suscite temores, dudas o consecuencias negativas hay que esperar que sea la misma comunidad teológica la que responda a la corriente o autor implicado. En la iglesia hay cientos de instituciones superiores de teología y son innumerables los teólogos que están dispuestos a evaluar, criticar y responder, caso dado, ante cualquier pronunciamiento teológico con el que no se esté de acuerdo. De esta manera, se facilita la labor teológica con las correcciones que plantea una amplia comunidad de pensadores, capacitados y con argumentos para debatir las cuestiones. De la discusión libre, se puede esperar que se impongan los que tienen mejores razones.

> La teología para ser creativa y actual necesita libertad, argumentación y pluralidad. Precisamente lo que más cuesta a una Iglesia marcada por la involución tanto mayor cuanto más amenazante se percibe el pluralismo de la sociedad

En cambio, el modelo tradicional, que se potenció con el Syllabus de Pío IX en 1864, parte de una teología en la que la Iglesia es una sociedad desigual, en la que unos mandan y otros obedecen, unos enseñan y otros aprenden. Desde ahí se propugna el ideal de la unanimidad en las creencias, que son las que determina la Jerarquía, y se defiende una concepción estrictamente vertical de la Iglesia, en la que

* Juan Antonio Estrada es un filósofo, teólogo, escritor, docente y sacerdote católico español, miembro de la Compañía de Jesús. Licenciado en filosofía por la Universidad de Comillas de Madrid en 1970, obtuvo el doctorado en la Universidad de Granada diez años después, en cuyo Departamento de Filosofía II es profesor titular. En la actualidad tiene a su cargo materias de Corrientes actuales de la filosofía I, Filosofía de la religión y Teísmo filosófico (Wikipedia).

El resultado ha sido que durante los siglos XIX y XX se acumulan los nombres de teólogos de prestigio amonestados, sancionados y condenados por la jerarquía. El que luego les diera la razón la Iglesia y la teología, no quita que se prosiga con el mismo error, porque no se aprende de la historia

la obediencia al magisterio es la piedra angular de la teología. Ésta se reduce a comentar, defender y aplicar los pronunciamientos del magisterio eclesiástico, mucho más cuando el magisterio jerárquico desarrolla su propia teología, que se convierte en oficial, y se convierte en el árbitro único que decide en las controversias teológicas, por encima de la misma comunidad de teólogos. Ya no hay dos magisterios autónomos, el de los doctores y el jerárquico, sino que el segundo domina totalmente al primero e interviene cuando lo estima conveniente.

El resultado ha sido que durante los siglos XIX y XX se acumulan los nombres de teólogos de prestigio amonestados, sancionados y condenados por la jerarquía. El que luego les diera la razón la Iglesia y la teología, no quita que se prosiga con el mismo error, porque no se aprende de la historia. El concilio Vaticano II rompió este planteamiento llamando a los teólogos disidentes y sospechosos como peritos y consultores del Concilio. Se procedió a reformar el Oficio de la Santa Inquisición, que pasó a ser Congregación de la Fe, y se escucharon las voces críticas de los teólogos que cuestionaban a un tribunal en que convergen juez y fiscal, sin que los encausados gocen de derechos fundamentales para defenderse como conocer las acusaciones y los acusadores, y tener pleno acceso a todos los documentos. Hay una larga lista de teólogos importantes que se han expresado en este sentido: Rahner, Schillebeeckx, Chenu, Congar, Küng, Häring...

Cuarenta años después del Vaticano II, la teología tiene los mismos problemas. No han cambiado las cosas en lo fundamental, aunque se han modernizado los procedimientos inquisitoriales. En el posconcilio ha habido más de un centenar de teólogos amonestados, sancionados, destituidos o condenados, entre ellos figuras relevantes como antes del Concilio. El peso del antimodernismo y el rechazo de elementos democráticos que se dieron en otros siglos en la Iglesia, se une al lastre de una teología lastrada por el miedo, la autocensura y un control minucioso. Se prefiere repetir viejos textos dogmáticos y magisteriales en lugar de buscar nuevos caminos que respondan a una sociedad diferente. Así se genera una teología que tiene respuestas para las preguntas que ya casi nadie se hace, y pasa de largo sin respuestas ante los nuevos problemas de hoy. Desde ahí la evangelización de la sociedad moderna es inviable, es inevitable la pérdida de autoridad moral por parte de la jerarquía y crece la distancia con la sensibilidad cultural.

Paradójicamente es lo que comentaba el joven teólogo Ratzinger en 1968, comparando al teólogo con un payaso anticuado: "Se conoce lo que dice y se sabe también que sus ideas no tienen que ver con la realidad. Se le puede escuchar confiado, sin temor al peligro de tener que preocuparse seriamente por algo" (Introducción al cristianismo, página 22). La teología para ser creativa y actual necesita libertad, argumentación y pluralidad. Precisamente lo que más cuesta a una Iglesia marcada por la involución tanto mayor cuanto más amenazante se percibe el pluralismo de la sociedad. Una Iglesia que persigue a las corrientes teológicas más creativas y comprometidas que nacen en su seno está condenada a la esterilidad del pensamiento y a que muchos cristianos cada vez prescindan de lo que dicen sus autoridades.

Fuente:

http://elpais.com/diario/2007/03/17/sociedad/1174086011_850215.html

¿HEREJE?

Dentro de la Iglesia católica conviven muchas corrientes doctrinales, expuestas por teólogos serios y reconocidos en la Institución, pero a veces estas corrientes comprometen los Dogmas. Este es el caso del (ex)sacerdote Ariel Álvarez Valdés* quien se atrevió a publicar algunos conceptos contrarios a la ortodoxia oficial de la Iglesia católica.

Lo que Álvarez Valdés dice:

- Dios no manda los males ni el sufrimiento a los hombres, porque lo que "redime" es el amor, no el dolor.
- Los milagros existen, pero en ellos no se suspenden las leyes de la naturaleza, ya que éstas no se conocen totalmente.
- El libro de Job es un libro precristiano, que no contiene la respuesta definitiva al tema del sufrimiento. Esta la trae Cristo.
- Los primeros capítulos del Génesis (Adán y Eva, Noé y el diluvio, etc), no contienen historia en el moderno sentido de la palabra.
- La idea de la virginidad de María "durante el parto" está basada en los Evangelios apócrifos. Su parto debió de haber sido normal, como el de cualquier muchacha.
- La narración del ángel que habló con María en la anunciación es un género literario. En realidad Dios habló con ella en su corazón, como con nosotros.
- La virgen María no puede aparecerse "físicamente" a nadie, porque ya no tiene cuerpo material. Se trata de "visiones". Si fueran "apariciones", todos la verían.
- Los estigmas no son signos de santidad, ni provienen de Dios, porque Dios no puede provocar lastimaduras físicas que hagan sufrir a la gente.
- La fe en la resurrección no implica necesariamente la separación del alma y el cuerpo. Ésta es una explicación, pero no un dogma.

Lo que el Vaticano quería que dijera:

- Dios sí manda los males y sufrimientos, porque el dolor es redentor.
- En los milagros, sí se suspenden necesariamente las leyes de la naturaleza.
- El libro de Job no fue superado con la venida de Cristo.
- Los capítulos de Génesis 1-11 sí contienen historia.
- Aunque la idea de la virginidad de María "durante el parto" está basada en los Evangelios apócrifos, debe mantenerse como un dogma de fe.
- la figura del ángel de la anunciación debe tomarse como un detalle histórico y real del evangelista Lucas.
- La virgen María se aparece "físicamente" a quienes la ven.
- Los estigmas vienen de Dios, y son señal de santidad de una persona.
- Al morir una persona, se separa el alma del cuerpo; y el alma va al encuentro de Dios, mientras el cuerpo espera la resurrección.

Fuente:
http://foro.mundoazulgrana.com.ar/index.php?topic=14166.0
(27/01/2015)

* Ariel Álvarez Valdés es licenciado en Teología Bíblica por la Facultad Bíblica Franciscana de Jerusalén (Israel), y doctor en Teología Bíblica por la Universidad Pontificia de Salamanca (España). El tema de su tesis doctoral fue *La Nueva Jerusalén*: *¿ciudad celeste o ciudad terrestre?* Como parte de sus estudios ha realizado numerosos viajes académicos por Egipto, Jordania, Turquía, Grecia y la Península del Sinaí. En Argentina ha sido profesor de Sagradas Escrituras en el Seminario Mayor de Santiago del Estero, y de Teología en la Universidad Católica de la misma ciudad. En la Universidad Nacional de Santiago del Estero ha dictado el Postítulo Diálogo entre la ciencia y la fe en el mundo contemporáneo. Actualmente dirige los Postítulos Jesús de Nazaret entre la historia y la fe, y Los orígenes del cristianismo.



Javier Monserrat SJ*

Ante el dolor surge el profundo desconcierto del espíritu humano

Sufrimiento y autonomía del universo: sobre el silencio de Dios # 1

TENDENCIAS21

Ante el sufrimiento surge el profundo desconcierto del espíritu humano: primero al tener que verse en el desespero del dolor y de la angustia, se siente la impotencia y el abandono; segundo, cuando en el paroxismo del desespero el hombre recurre a Dios suplicando ayuda y no recibe más respuesta que la aparente indiferencia y silencio de la Divinidad. Para el ateísmo el silencio-de-Dios es incompatible con la creencia de que Dios sea real y existente. Pero para los creyentes, el sufrimiento produce un desconcierto total, una perplejidad existencial casi absoluta, a veces incluso un malestar ante Dios que pudiera llevar a poner en cuestión las mismas opciones religiosas. No cabe duda de que muchos ateísmos e indiferencias ante lo religioso son, en el fondo, un “ajuste de cuentas” con el Dios en silencio.

El hombre ha buscado la Vida y por ello se preguntó si en lo metafísico pudiera hallarse la plenitud de la Vida. Abierto a la posibilidad de la existencia de Dios por el enigma del universo albergó pronto la ilusión de que ese Dios pudiera ser quien concediera la Vida a la especie humana.

Sin embargo, la posibilidad de la existencia real de ese Dios salvador se vio pronto oscurecida por la experiencia desmoralizadora de la doble dimensión del silencio-de-Dios: silencio ante el conocimiento humano (por el enigma del universo) y silencio ante el drama de la historia (por el sufrimiento y por la perversidad humana).

Para el hombre de todos los tiempos fueron una experiencia traumática el dolor y el sufrimiento, el propio y el de los seres queridos, pero también el drama de la historia, las grandes tribulaciones colectivas y el dolor universal.

Es frecuente que el hombre religioso tenga una imagen tan sublime de la omnipotencia y de la providencia divina que le lleve a entender que todas las circunstancias y detalles de la vida de cada uno de los individuos están específicamente diseñados por Dios para ese individuo en especial, en tal o cual momento de la vida.

De ahí que se entienda que sea Dios el que “pone” en la vida de cada persona individual el bienestar, la bendición, especialmente producidos “para ella”. Pero igualmente Dios “pone” o “manda” para otras personas la enfermedad, el accidente mortal, el fracaso en el amor, el terremoto desolador o las guerras, o el encuentro con la persona perversa que produce quizá mayor dolor mayor que el físico.

Es por ello frecuente escuchar exclamaciones como: “¡Dios mío! ¿Por qué te lo has llevado? ¿Por qué has hecho esto conmigo? ¿Por qué me has mandado esta enfermedad? ¿Por qué has permitido este accidente, o este terremoto?” En otros tiempos, incluso los mismos predicadores atribuían a un castigo divino diseñado por Dios las grandes tribulaciones colectivas (como fue a mitad del siglo XIV la peste negra que asoló Europa, tal como constatamos al investigar las predicaciones populares del tiempo).

*Catedrático en la Universidad Autónoma de Madrid, miembro de la Cátedra CTR, Universidad Comillas, y coeditor de Tendencias21/religiones.

El sufrimiento en el diseño de un universo autónomo y evolutivo

El carácter emocional del sufrimiento y de la religiosidad. El sufrimiento es algo que afecta con tanta profundidad emocional al ser humano que, cuando se sufre, es casi imposible no sentir una inmensa distancia emocional ante un Dios que calla.

Pero superar el malestar del sufrimiento ante Dios no es nunca resultado de un frío análisis racional. La religiosidad con que el hombre, a pesar de la lejanía y del silencio de Dios, se abre a la creencia en un Dios oculto y liberador nace de la fuerza emocional de un hombre que, a pesar de todo, busca el consuelo en la existencia de Dios.

Tanto el malestar ante Dios como la búsqueda de Dios son totalmente emocionales. Sin embargo, aun siendo así, también es verdad que el ejercicio de la razón en la ciencia, en la filosofía y en la teología, o por la intuición en la vida ordinaria, permite un entendimiento de las cosas que ayuda a situar el papel del sufrimiento en el plan de Dios y a reforzar las actitudes emocionales que están en la base de la religiosidad.

La religiosidad humana, y también el ateísmo, son siempre racio-emocionales, pero en el juicio sobre Dios desde el fondo vital del drama de la historia, o desde la experiencia dada en el momento, predomina siempre la fuerza de los impulsos emocionales.

¿Por qué Dios permite el sufrimiento?

El hecho de que el posible Dios está en silencio ante el universo –silencio ante el conocimiento (enigma del universo) y silencio ante el drama de la historia (el sufrimiento por una naturaleza ciega y la perversidad humana)– no se puede poner en duda, especialmente desde la cultura de la modernidad crítica en la segunda mitad del siglo XX. Lo tiene en cuenta el ateísmo, pero también el teísmo religioso. Ni uno ni otro lo niegan. El ateísmo se funda en el silencio-de-Dios para argumentar la negación de que racionalmente pueda admitirse la existencia de Dios. Pero, en cambio, el teísmo religioso cuenta también con el silencio-de-Dios (no lo niega) para argumentar que, a pesar de ello, tiene una justificación racional, una significación y un sentido, creer que Dios es real y existente.

El teísmo religioso argumenta por qué Dios ha creado este universo en que permanece en silencio: es decir, por qué no ha impuesto su presencia en el universo ante la razón natural y por qué ha hecho posible el drama de la historia, y parece callar ante él. Este eventual silencio-de-Dios (en caso de existir y haber creado realmente el universo) tiene relación, sin duda, con su designio de crear un universo evolutivo.

El designio del silencio divino permite atisbar la razón del por qué de la creación de un universo autónomo y evolutivo. Pero, al mismo tiempo, que el universo sea autónomo y evolutivo permite atisbar el papel del silencio-de-Dios en sus planes de creación. En concreto: permite atisbar por qué Dios crea un universo evolutivo que hace posible su silencio, implica el sufrimiento y cuál es la actitud de Dios ante el drama de la historia.

El diseño de un escenario cósmico para la libertad. Podemos especular, en una hermenéutica teológica, que Dios debió de considerar cómo debía crear el universo como escenario de la libertad, una libertad que no podía ser en absoluto un "juego", una ficción o una imposición en alguna forma enmascarada de Dios.

Un universo en que, en todo caso, la cerrazón natural legítima del hombre ante Dios y el pecado humano, por cuanto la cerrazón suponía el rechazo de la apelación personal e interior de Dios como Espíritu, debía ser realmente posible, como consecuencia de una libertad real. La negación de Dios sería pecado, pero al mismo tiempo sería también una posibilidad natural libre que el hombre debía poder legítimamente asumir en el ejercicio de su libertad. Pero, esto supuesto, ¿cómo crear entonces el universo como escenario real, auténtico sin atenuantes, de la libertad humana?

Dios debió de decidir en su eterno designio de creación el asumir su silencio ante el conocimiento humano por el enigma del universo, que podía ser Dios o puro mundo sin Dios, y que abría la posibilidad de la santidad y del pecado. Pero el universo creado muestra también de hecho que Dios decidió crear un

universo que supondría también para el hombre el silencio de Dios ante el drama de la historia, ante el sufrimiento y la perversidad humana. ¿Por qué lo hizo? ¿Por qué permitió Dios una creación asolada por el drama de la historia y por el sufrimiento?

La respuesta a estas preguntas constituye la esencia de la idea cristiana de Dios y consiste en explicar que Dios vio en esta creación un extraordinario crisol de santidad. Un escenario para generar la firme decisión humana ante Dios que sería acrisolada por la libertad real y por el drama biográfico construido a través de una historia sufriente.

Un diseño de creación sin dolor y el mundo real. Dios hubiera podido crear un universo en que el hombre, siendo realmente libre, hubiera visto cumplidas sus apetencias naturales, hubiera sido feliz e incluso no hubiera tenido que pasar por el sufrimiento, la muerte y el drama de la historia. Ese hombre hubiera podido entrar en relación libre con Dios y ser asumido en la vida divina. Sin duda que Dios hubiera podido hallar diseños de creación para ello.

La mente divina (según podemos especular teológicamente), antes de elegir un diseño de creación, debió de contemplar una variedad de posibles diseños. Sin embargo, entre ellos, podía elegir también un diseño de creación en que el hombre debiera pasar por el sufrimiento personal, por el drama de la historia y por la frustración final de la muerte. Una creación donde el hombre podría hallar quizá parcelas de felicidad, pero donde se impondría finalmente la frustración existencial.

El Dios que Jesús de Nazaret proclama es un Dios, que, en efecto, contempló la posibilidad de crear un mundo de sufrimiento y perversidad, en apariencia abandonado por Dios, que supondría el drama de la historia humana. Y lo eligió, tal como nuestra experiencia existencial sufriente nos muestra inequívocamente.

Sabemos también que lo eligió porque el mismo Jesús nos dice que ese mundo de sufrimiento es el que Dios realmente asumió en la creación y desde el que se realiza su plan de salvación de los hombres, conduciéndolos a la aceptación de la oferta de integración en la vida divina y a la grandeza de la santidad humana. ¿Por qué lo eligió?

El sufrimiento y la cualidad existencial de la santidad humana. Conocemos la respuesta, ya que asumimos que Dios no pudo aceptar el sufrimiento por otra razón distinta de esta: porque, a los ojos de Dios, aquel mundo en que el hombre debía hacerse a sí mismo a través del penoso camino del drama de la historia era el que mejor realizaba lo que Dios pretendía.

Ahora bien, ¿qué quería conseguir? Era sin duda la plenitud existencial del hombre, es decir, la mayor dignidad de la santidad humana, ya que el hombre debía entrar en la vida divina como ser independiente que construye su propia historia. Una biografía propia y rica, hecha desde la libertad y el dramatismo de la historia, que debía conducirse a sí misma a hacer un hueco a Dios en su vida, aceptando la oferta divina a entrar en la comunidad del Amor trinitario.

Dios contempló lo que debía ser la creación de este mundo sufriente y consideró que en él llegaba el hombre a una grandeza existencial extraordinaria. Dios contempló lo que debía ser la existencia humana, su biografía dramática en ese mundo sufriente, y, como sabemos por Jesús, se enamoró de la especie humana.

Dios contempló lo que podía ser la especie humana, lo admiró y lo quiso. En alguna manera, Dios quedó prendado de aquel diseño de creación porque debía producir la extraordinaria riqueza existencial de los seres en la configuración libre y personal de su relación con Dios. No conocemos los diseños de creación alternativos que Dios debió de contemplar en su mente divina, y nos es difícil ver las cosas con los ojos de Dios y entenderlo. Pero asumimos que eligió el diseño dramático de la creación porque entendió que en él llegaría el hombre a una excelencia existencial que respondía a las expectativas divinas.

Sabemos que Dios creó para la santidad humana y, si de hecho creó este universo, debemos asumir que fue porque era el posible escenario de una extraordinaria santidad humana. El hombre en el mundo, en efecto, sentiría sin atenuantes el hecho de su libertad ante Dios que iría unido a la conciencia de formar parte de un universo “en formación” que genera el sufrimiento y la muerte.

Pero, a pasar de todo, la santidad humana respondería a la llamada interior de Dios a creer por encima de su lejanía y de su silencio, y el camino de la vida iría acrisolando una férrea voluntad humana de ir al encuentro libre de la llamada misteriosa de Dios.

Retengamos, pues, de momento, que Dios, en su creación del universo orientado a la santidad humana, asumió tanto su silencio cósmico ante el conocimiento humano (enigma del universo) como su silencio histórico ante el sufrimiento y la perversidad humana (el drama de la historia). Estos dos silencios constituyen un único silencio divino que muestra el ocultamiento divino en la creación del universo. Es el silencio cósmico de la Divinidad.

El sufrimiento inclina la voluntad humana hacia Dios sin romper la libertad. Pero, además, hay algo que ayuda a entender el misterio de la elección de este diseño dramático de creación que sin duda contempló la mente divina. Como hemos dicho, Dios quería conseguir ofertar al hombre su amistad pero sin imponerla: al igual que el hombre nacía en Dios desde la libertad divina, así quería Dios que en el hombre naciera Dios desde la libertad humana.

Por ello, entendió Dios que en el diseño de creación Dios no debía imponerse y que debía por ello crear el silencio cósmico divino ante el conocimiento humano. Debía mostrarse lo suficiente para ser aceptado, pero sin imponerse, dejando abierta la negación de Dios y el pecado humano, es decir, un camino para el tránsito del hombre que libremente se cierra a Dios.

El diseño de creación debía hacer entrar en equilibrio todos estos factores. Ahora bien, el diseño de un universo sufriente que se hace a sí mismo de forma autónoma, pasando por la evolución desde lo imperfecto a la perfección a través del trabajoso proceso de la vida y la muerte, era especialmente apto para suscitar la ambivalencia que, al poder ser entendido naturalmente, sin Dios, pudiera respetar el silencio divino.

Además, el diseño de un universo dramático y sufriente, siendo apto para suscitar esa ambivalencia y permitiendo al ser humano situarse libremente al margen de Dios, en el pecado, impulsaba mejor al hombre hacia la plenitud de Dios, aun sin imponerse. En un universo dramático el hombre debería interesarse más por la apertura a Dios porque, al fin y al cabo, sólo la posibilidad de lo divino, de un Dios oculto y liberador, podría ofrecer una última esperanza de plenitud y de salvación a la humanidad.

Al hombre le sería posible negar a Dios y situarse en un sentido de la vida sin Dios; pero, no obstante, las circunstancias de la evolución sufriente impulsarían al hombre a interesarse por la posible existencia de un Dios, en quien sólo podría hallarse la liberación, la plenitud final de las apetencias humanas de felicidad.

En el Antiguo Testamento bíblico, en el libro del Génesis, leemos la historia de Adán y Eva en el Jardín de Edén, en el Paraíso Terrenal, compuesta por el teólogo judío Yahvista para explicar el sentido de la historia y el por qué de la creación de un mundo sufriente. En esta historia, que hoy consideramos mítica (aunque fundada en la realidad porque ayuda a entender su sentido), el teólogo Yahvista dice que Dios colocó a nuestros primeros padres, Adán y Eva, en el Jardín de Edén.

Habla de ello como un hecho histórico, pero entendemos que el Paraíso nunca existió en realidad: sólo existió como una posibilidad contemplada por la mente divina, que, dentro de la forma mítica de la narración, ayuda a entender por qué creó Dios el mundo real. Dios, pues, contempló que hubiera podido colocar al hombre en el Jardín de Edén, con una vida natural perfectamente cumplida, sin trabajo, sin sufrimiento y sin muerte. Por esto dice la historia que el hombre tenía al alcance el Árbol de la Vida, de cuyos frutos podía comer continuamente para nutrirse.

Pero, en cualquier diseño de creación, Dios debía hacer al hombre libre, capaz de elegir entre la apertura a Dios y la cerrazón existencial a Dios. Esto se hace inteligible cuando la historia dice también que Dios contempló en el Jardín de Edén que el hombre tendría igualmente a la mano el Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal. El Árbol de la Ciencia parece presentarse como una imagen de la posibilidad humana de construir un universo sin Dios. Es la interpretación que suscita el mundo que vemos.

Dice la historia que Dios impuso al hombre el mandamiento de no comer del Árbol de la Ciencia porque "el día que comieres de él, morirás sin remedio" (Gen 2, 17). Sin embargo, la serpiente tentó a la mujer para que comiera del Árbol de la Ciencia, diciéndole: "De ninguna manera moriréis… si comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal". Eva y Adán cayeron en la tentación de "querer hacerse como dioses", comieron del Árbol de la Ciencia y pecaron ante Dios, se rebelaron ante él y quisieron ocupar su puesto.

Dios, al constatar el pecado, o sea, por causa del pecado, se ve obligado a expulsar al hombre del Jardín de Edén.

"¡He aquí, dijo Yahvé Dios, que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros, en cuanto a conocer el bien y el mal! Ahora, pues, cuidado no alargue su mano y tome también del Árbol de la Vida y comiendo de él viva para siempre" (Gen 3,22). Para Dios, por tanto, no parece tener sentido que una humanidad que peca siga indefinidamente al alcance del árbol de la vida, viviendo para siempre.

Por ello, en respuesta al hecho de una humanidad pecadora, Dios expulsa al hombre del Jardín de Edén. "Y le echó Yahvé Dios del Jardín de Edén para que labrase el suelo de donde había sido tomado" (Gen 3,23). "Maldito sea el suelo por tu causa: con fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida. Espinas y abrojos te producirá y comerás las hierbas del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque polvo eres y al polvo tornarás" (Gen 3,17-19). Y la historia concluye: "Y habiendo expulsado al hombre, puso delante del Jardín de Edén querubines, y la llama de espada vibrante, para guardar el camino del Árbol de la Vida" (Gen 3,24).

El silencio cósmico de la Divinidad ante el drama de la historia. Debemos colegir, por tanto, que la mente divina, en su contemplación de los diversos diseños de creación, sabía que, si la libertad no debía ser una ficción sino una realidad a la mano del hombre que podría conducirlo al pecado, entonces un diseño sin indigencia humana (en que el hombre pudiera comer indefinidamente del Árbol de la Vida) dificultaría su interés existencial por abrirse a lo divino. Se vería satisfecho al margen de Dios. De ahí que Dios, al contemplar estas cosas en su mente divina, se viera inclinado hacia un diseño creador en que el hombre fuera indigente y tuviera que construirse a sí mismo en el lento proceso evolutivo de un universo autónomo.

En este diseño, en efecto, se preservaba la libertad y Dios permanecía oculto. Pero, al mismo tiempo, el hombre estaría sometido a prueba por las duras condiciones de supervivencia y la historia biográfica de su vida se configuraba a través de experiencias fuertes, dramáticas, que tensaban la fuerza de su voluntad, la firmeza de sus decisiones y acrisolaban la calidad de su santidad. Ese hombre iba a poder forjar la grandeza de su personalidad hasta hacer nacer en su vida libremente el encaminamiento hacia un Dios oculto que aparecería, aun sin imponerse, como el último horizonte posible de plenitud para la estirpe humana.

Sin embargo, al considerar todo esto, la mente divina conocía perfectamente que el diseño de creación de una humanidad sufriente iba a suponer, para cada hombre individual y para la historia humana en su conjunto, un inmenso dolor y el drama angustioso de la tribulación continua de la existencia.

En este diseño de creación Dios no sólo estaría en el silencio cósmico ante el conocimiento humano, sino que ese silencio se haría total al convertirse en silencio cósmico ante el drama de la historia. En la creación reinaría un fuerte vacío o ausencia de Dios, ya que en él resonarían la lejanía y el silencio del posible Dios, en aparente indiferencia por su ocultamiento ante el conocimiento humano y ante el drama de la historia sufriente. Aunque el temple de la historia humana iba a ser muy grande en estas condiciones extremas y dramáticas, no cabía duda de que el abandono del posible Dios, que el hombre padecería traumáticamente, iba a ser también muy grande. ¿Valía la pena este diseño dramático de la creación? *(Continuará)*



José Manuel Glez. Campa*



DIOS Y LA LOCURA (II)

En el capítulo anterior intentamos desarrollar algunos conceptos y aspectos importantes del tema que nos sigue ocupando. Una realidad científica, comprobada, es que el núcleo de cualquier trastorno mental es la **angustia**.Y la esencia del sentimiento de angustia genera el miedo a la muerte. Volviendo al contenido fundamental del libro de Eclesiastés, encontramos que la verdadera razón de que el ser humano no alcance su realización plena, en cualquier actividad que pudiera ocuparse "debajo del sol", es los límites que le marca su sentimiento de finitud y la vivenciación de que es **un ser para la muerte**. En Cohelet 3:11, leemos: "Todo lo hizo hermoso en su tiempo; y ha puesto eternidad (heb-literal el deseo vehemente por la eternidad; se emplea el término *ôlam* que significa **duración indefinida del tiempo**) en el corazón de ellos, sin que el hombre alcance a entender la obra que ha hecho Dios desde el principio hasta el fin". Si comparamos el deseo vehemente, aquí descrito, con los contenidos que el Señor Jesús dijo que nacían del corazón del hombre y contaminaban su vida (Mr 7: 20-23), llegamos a tomar conciencia que las tendencias epitúmicas que intentan emerger desde nuestra esfera inconsciente no son todas negativas. Los contenidos concupiscentes que intentan ascender a nuestro **yo consciente**, para conseguir su realización desestructurándole, no constituyen los únicos deseos amárticos que pueden esclavizarnos. En el estrato más profundo de nuestro ser, se encuentra reprimido el deseo vehemente por la vivencia del tiempo indefinido. Nuestra finitud da al traste con la realización de tal deseo por la limitación que le impone al ser humano el imperio de la muerte. Hablando de la esfera de nuestra intimidad como el alma, y su posibilidad de relacionarse con Dios, decía Dietrich Bonhoefer: "**Dios está ahí y más allá de ella**". Este deseo vehemente por la eternidad se ubica y deviene a nivel del inconsciente colectivo de todos los seres humanos. Desde mi punto de vista, tanto científico como teológico, el ateísmo de miles de millones de seres humanos, se debe a que todos llevamos, en el fondo de nuestro ser, una **imagen de Dios reprimida**.También este deseo arquetípico ancestral es el contenido inconsciente que se proyecta sobre la realidad tanática de la existencia y crea la infraestructura necesaria para dar lugar al sentimiento religioso, que a su vez, alumbrará dioses a imagen y semejanza del hombre.

En la Revelación novotestamentaria nos encontramos con un hecho singular. A Jesús de Nazaret, apóstoles y discípulos, amigos y enemigos, le reconocían como Maestro, Señor, Santo de Dios, hijo de Dios, etc.; pero nadie se atrevió ¡jamás! a llamarle **Hijo del Hombre**; sin embargo éste era el nombre con que él se denominaba a sí mismo. Su identificación con este nombre fue el argumento fundamental que esgrimió el Sanedrín para condenarle a muerte. En su esencia trascendente más prístina no fue reconocido como el Mesías, como

* Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en Alcoholismo y Toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

Aquel que era Dios con nosotros: Emanuel; no obstante el Nuevo Testamento nos enseña que hubo un grupo de personas que sí conocían y reconocían su verdadera identidad.

La investigación científica de la Biblia y el estudio exegético y hermenéutico más enjundioso de la misma nos ha conducido a una desmitologización, que era necesaria para entender muchos dichos y hechos que la misma narra.

Dentro de las acciones taumatúrgicas de Jesús de Nazaret, nos encontramos con una amplia nosología (clasificación de enfermedades y trastornos) en la que se menciona: dolencias, tormentos (sufrimientos), **lunáticos**, **paralíticos** y **endemoniados** que le trajeron a Jesús; y los sanó (lit-gr= curó: Mat-4:24). Hoy en día, muchos que nos hemos interesado por la cuestión de los endemoniados, estamos convencidos de que se trata mayoritariamente, de enfermos mentales, que es como se denominaba en aquella época a tales pacientes. Los que a lo largo de los dos últimos siglos nos hemos dedicado al estudio de la enfermedades mentales y a su sorprendente, profunda y abigarrada sintomatología, estamos convencidos que, desde el punto de vista etiopatogénico, estos pacientes no están más endemoniados que aquellos que nos consideramos **mentalmente sanos**. Existe una realidad difícil de contrarrestar y es que las alteraciones psicopatológicas de los enfermos psíquicos son un discurso al mundo, donde a través de sus vivencias alucinatorias y los contenidos de sus delirios denuncian la injusticia, el desamor, la hipocresía, la esclavitud, y la alienación en que viven inmersos y que ha desestructurado la homeostasis de su corazón. Por consiguiente el Ser Transcendente ha dejado su **Imago Dei** dentro de cada uno de nosotros, a nivel subliminal, para que "busquemos a Dios, si en alguna manera palpando (término griego que significa topar a tientas), puedan hallarle, aunque ciertamente no está lejos de cada uno de nosotros: porque en él vivimos, y nos movemos, y somos" (Hch 17: 27-28). Llegados a este punto tenemos que abordar, aunque no sea exhaustivamente, el tema de la existencia de Dios. El enunciado del capítulo anterior, y el de éste, da por sentado y admitido que la existencia de Dios es una realidad incontrovertible. Como anteriormente decíamos, Dietrich Bonhoeffer, hablando del alma humana decía: "**Dios está ahí y mucho más allá de ella**". C.G. Jung, hablaba de "**El-sí-mismo**"como el arquetipo más antiguo que yace en el fondo más profundo de nuestro ser, como evidencia de la Realidad del Ser Trascendente y Sumo Hacedor de todas las cosas; se llegó a escribir que Jung fue el hombre de ciencia que llegó "casi" a demostrar, científicamente, la existencia de Dios. En su libro "Respuesta a Job", deja claro su creencia, en el Dios que contiene y abarca toda la realidad. Un discípulo, excepcional de Freud, Viktor Frankl, fundador de los métodos psicoterapéuticos denominados **Logoterapia** y **Psicoterapia Existencial**, escribió una obra magistral intitulada "*La presencia ignorada de Dios*", donde considera que Dios vive en la interioridad del hombre, aunque éste no se dé cuenta de ello. Cuando la imagen reprimida de Dios asciende al campo de la Conciencia (YO) se produce el fenómeno de la conversión, que cambiará los pensamientos, sentimientos y la manera de vivir (conducta) del ser que la experimenta. Alguien dijo: "Que la felicidad está en el interior y venimos a esta vida a descubrirla".

Hablando de grandes pensadores, sabios y científicos recordaremos lo que nos aportaron alguno de ellos a tema tan relevante:

PLATÓN: llamaba demiurgo a un dios ordenador, más que a un dios creador.

ARISTÓTELES: se refería a Dios como un Motor inmóvil del Universo, principio de todo movimiento sin estar sometido a movimiento alguno.

TOMÁS DE AQUINO (1225-1274), teólogo aristotélico, defiende un conocimiento experiencial de la realidad divina. La existencia de Dios no es cuestionada, se trata de buscarle un sitio: ¿el alma?, ¿la décima esfera que rodea la tierra?, ¿el pensamiento? Consideremos también las cinco vías que, según él, demuestran la existencia de Dios:

- Constata que hay cosas que se mueven, y lo que se mueve tiene que ser movido por otro; luego tiene que haber un primer motor, no movido por nadie.
- Hay causas, por lo que tiene que haber una causa primera (¿se trata este tema en el libro de Job, cuando Dios habla y pregunta a Job a través de Eliú en los capítulos finales del libro: Job 33:5-9?). Siempre ha sido para los creyentes un problema la prosperidad de los impíos, por eso el consejo de Eliú es enséñame tú lo que yo no veo (Job 34:32; 36:26; 37:5, 18, 20-24; 40: 8; 41:11; 42:1-6).

- Los seres no tienen el principio de existencia en sí mismos, así que debe de existir un ser que sí lo posea (Dios en hebreo se designa con el sustantivo plural YWHW, que significa: "Yo soy el que soy, yo soy el que tiene existencia por sí mismo". Jesús de Nazaret se identificó plenamente con este nombre.
- Se constatan diversos grados de perfección en la naturaleza; pero lo perfecto no puede ser originado por lo imperfecto, sino por un ser más Perfecto (¿combate la teoría de la evolución?).
- El comportamiento de los seres tiende a un fin, por lo que debe haber **un ser inteligente** que lo ordene. A este ser que dirige las cosas hacia un fin le llamamos Dios.

SAN AGUSTÍN (354 -430). Influido por la tradición neoplatónica, a la hora de buscar a Dios se vuelve sobre sí mismo y transita por los caminos de la Interioridad, en un recorrido que va del exterior hacia dentro. Sostiene que en uno mismo, gracias a la Iluminación, será posible descubrir a Dios.

BLAISE PASCAL (1623-1662). Hay tres clases de personas:

- Las que sirven a Dios después de haberle encontrado,
- Otras que buscan sin haberle encontrado y
- Otras que viven sin buscarle, ni haberle encontrado.

Los primeros son sensatos y felices; los últimos locos y desgraciados; y los otros, desgraciados y sensatos. Blaise se convirtió a partir de un accidente que sufrió al caer su carruaje por un puente, cuando despertó creía en Dios. Había sufrido una experiencia mística. Decía: "Hay que apostar por Dios sin duda. ¿Qué ganaremos? La vida eterna. ¿Qué perderemos? Nada en absoluto, nos quedamos con la vida que tenemos.

INMANUEL KANT (1724-1804): "Resulta absolutamente (moralmente) necesario asumir la existencia de Dios (*Crítica de la razón práctica*). Cuestiones como la existencia de Dios **no son demostrables**, aprehensibles por los sentidos, sino que están en otro nivel: son postulados de la razón teórica que se ocupa de conocer cómo son las cosas; la razón práctica quiere saber cómo éstas deben ser". Frente al Reino de la naturaleza y del ser, Kant opone el de la moral y el deber ser. En esta dicotomía es donde se cuela la existencia de Dios; una existencia y una realidad que **unifica el ser y el deber ser**: una entidad donde se unen **ser y deber ser** en armonía y felicidad perfecta.

Ejemplo: "El hombre es un ser pecador (Razón teórica)", "El hombre debe ser santo" (Razón práctica).

Es necesario también reparar en las observaciones y aportaciones de otros grandes pensadores como **Guillermo de Ockham**, donde fe y razón van poco a poco delimitando sus territorios y sus caminos parecen cada vez más difíciles de unir. El proceso cristaliza en la época de la Ilustración, el hombre, no Dios vuelve a hacerse medida de todas las cosas. **Ética y moral** sustituyen a la cuestión divina, y ni siquiera los asuntos religiosos tendrán como protagonista estelar a Dios.

Se sigue debatiendo la cuestión de la existencia o no existencia de Dios, y esta cuestión guarda una relación con el nacimiento del Cosmos. En el último capítulo de estas reflexiones analizaremos, dentro del marco de mis posibilidades, la cuestión de la creación cósmica, lo que hasta el día de hoy ha dicho la Ciencia y lo que al respecto nos revela la Biblia.

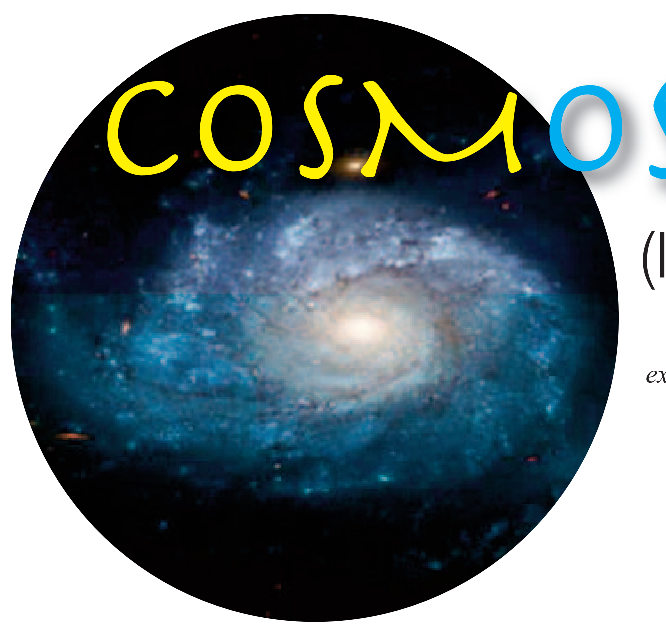
Antes de finalizar este capítulo quisiera recordar que en la actualidad, y desde el punto de vista de destacados hombres de ciencia se vuelve a insistir en que el **El Universo** se creó de **La Nada**. Pero aparece un interrogante inevitable: ¿Quién creó a La Nada? Aportaremos nuestra postura más adelante. Y, finalmente, quiero traer a consideración el pensamiento y el criterio de **Stephen Hawking** y **Leonard Mlodinou** en su libro "*El gran diseño*", donde dicen: "como hay una ley como la gravedad, el Universo puede y será creado de la Nada. La creación espontánea es la razón por la que haya *Algo* en lugar de *Nada*, es la razón por la cual existe el Universo. No es necesario invocar a Dios para encender las ecuaciones y poner el Universo en marcha. Por eso hay **Algo** en lugar de **Nada**, por eso existimos".

Todas las consideraciones que anteceden, podrían hacernos pensar que nos estamos alejando del tema "Dios y la Locura", pero no es así. Para el ateo el que afirma que Dios existe está loco, y para el creyente lo está el que niega tal posibilidad. *(Continuará)*.

EL MISTERIO DEL



Jorge Alberto Montejo*



COSMOS (III)

Lo que en realidad quiero discutir es si es racional creer que Dios existe, que hay una persona tal como Dios. Por supuesto, hay una diferencia importante entre creer que Dios existe y creer en Dios.

***Alvin Plantinga**. Universidad de Notre-Dame. Indiana (EE.UU.). Racionalidad y creencia religiosa.*

Las tesis del creacionismo

Abordamos ahora los argumentos que esgrime el conocido como *creacionismo* en su abierto y declarado antagonismo con las tesis evolucionistas que acabamos de analizar.

Decir, de entrada, que nos referimos a lo que se conoce por *creacionismo* en alusión a los argumentos que exponen que los postulados religiosos aparecidos en el Génesis de la Biblia tienen fundamentación científica para ser creíbles y que, por lo tanto, deben leerse e interpretarse de manera meticulosamente literal. Esta es la forma más radical de entender el *creacionismo*. Existen, obviamente, otras posturas menos contundentes y radicalizadas que, en cualquier caso, pretenden conciliar los textos del Génesis sobre la creación con la ciencia moderna partidaria de manera bastante generalizada por las tesis evolucionistas. Otra cuestión a la que me referiré más adelante es el hecho de que se pueden admitir las tesis evolucionistas –algunas, ciertamente, aún por demostrar categóricamente– con un proceso original creativo fruto de una *mente creadora* que dio vida a todo lo existente en el *cosmos*. Analizamos ahora, primeramente, los argumentos que esbozan los creacionistas a ultranza, es decir, aquellos que creen que se debe admitir de manera categórica el relato literal de la creación tal y como viene expresado en el Génesis bíblico.

Cabe decir, en primer lugar, que los argumentos creacionistas merecen toda consideración y respeto por su énfasis en mantener la literalidad de unos textos que, obviamente, tienen distintas interpretaciones posibles. Pero aquí de lo que se trata es de analizar si realmente tienen fundamentación científica a día de hoy. Y todo parece indicar que no la tienen, lo cual no es, en absoluto, incompatible con la creencia en un *ente* superior, creador de todo lo existente, como veremos luego.

El problema de base estriba, a mi juicio, en que los sectores más radicales de la cristiandad (principalmente el mundo del protestantismo ultraconservador y fundamentalista) no son capaces de asimilar que el relato bíblico de la creación simplemente expone unas pautas de comprensión sencillas para el pueblo al que iban destinadas, en un lenguaje ordinario que fuera fácilmente entendible para él. En una época precientífica que duró varios milenios

*Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

los hombres de aquella época precisaban un entendimiento envuelto en la aureola de lo mítico, tan común en los pueblos y civilizaciones antiguas, tal y como relata **Mircea Eliade**, el gran mitólogo e historiador de civilizaciones antiguas. Pero no solamente en el relato de la creación la Biblia recurre a lo mítico, sino que también otros relatos de la misma revelación judeocristiana hacen lo propio. Otra cuestión era la captación que el pueblo hacía de esos relatos. Seguramente los entendería como relatos fehacientes y verídicos y que de alguna manera venía a conectarles con la divinidad tal y como ellos la entendían y la percibían. Cabe decir, como ya comentábamos en otras ocasiones, que al hablar de *mito* nos estamos refiriendo a una ficción de carácter alegórica que posee una fuerza creadora e incluso mágica capaz de quedar impregnada en la colectividad del pueblo que recibe su influjo, rigiendo de este modo sus pautas de comportamiento y actuación. ¿En qué nos basamos para afirmar que el relato de la creación (no exclusivo, por cierto, del mensaje bíblico ya que otros pueblos de la antigüedad también tuvieron sus relatos sobre la creación y con bastantes similitudes con el relato bíblico) tiene un claro contenido mitológico? En primer lugar porque era común en las antiguas civilizaciones hacer uso del lenguaje mitológico para expresar determinados contenidos de carácter religioso, tal y como han venido demostrando los más competentes historiadores y estudiosos de las religiones antiguas, recurriendo para ello a fuentes de documentación serias y fiables, y en segundo lugar, porque en el mundo científico en el que estamos inmersos, surgido a raiz de la Ilustración del siglo XVIII primero y la Revolución industrial después, supusieron el verdadero inicio de una transformación profunda de la humanidad como nunca antes se había conocido desde el neolítico.

No fue casualidad, probablemente, que las ideas evolucionistas (que ya se habían formulado, como sabemos, en la Grecia clásica) resurgieran con fuerza y se hayan venido desarrollando, como hemos visto, a través de complejos procesos de investigación y análisis científico que han venido a ratificar que el proceso evolutivo es un hecho incuestionable a la luz de las modernas investigaciones, estudios y hallazgos arqueológicos descubiertos hasta el presente. Pero esto ya lo analizamos con la extensión que se merecía en el capítulo anterior.

Retomando de nuevo las ideas del *creacionismo a ultranza* o *radical*, decir que sus argumentos son únicamente la defensa de los textos bíblicos entendidos e interpretados de forma exclusivamente literal. Pero, todo indica que no tiene verdadera razón de ser una interpretación literal de los textos, lo cual no significa que no tengan su valor y significación. La tuvieron, sin duda, para los pueblos de la antigüedad (particularmente el pueblo judío) por lo que significaba para ellos, y la tienen para nosotros hoy en día que podemos ser capaces de captar la profundidad y hondura del relato que nos habla de un Dios creador, *alma máter* de todo lo existente, pero interpretado de manera figurada con el simbolismo que ello encierra y nos transmite: *un acto creador fruto de un ente capaz de crear de la nada.* Como decía **Alvin Plantinga** (1932), filósofo e investigador en Filosofía de las Religiones –y que recojo en una de sus citas al inicio de la tercera parte de este ensayo–, ya no es simplemente cuestión de creer en Dios sino, aún más en creer que Dios es existente, con lo cual el célebre filósofo estadounidense viene a querer decir que la existencia de un *ente* superior no es solamente cuestión de creer en Él sino en que también existe más allá de toda creencia, lo cual, evidentemente, no es lo mismo.

La ciencia, el conocimiento científico, se caracteriza por una sólida estructuración analítica así como una expresa finalidad: ratificar por medio de hipótesis formuladas a la luz de la razón y del saber humanos, argumentos que precisan ser verificados o comprobados de manera empírica, experimental, para posteriormente ser validados a nivel global por la comunidad científica internacional

Es preciso saber distinguir entre lo que se conoce por *creacionismo* de carácter antievolucionista y el *creacionismo* que considera que hubo un acto creativo de la nada por parte de un *ente superior* creador de todo lo existente en el *cosmos*. El *creacionismo antievolucionista* pretende tildarse de científico lo cual implica, ni más ni menos, que afirmar que la revelación bíblica es poco menos que un tratado de ciencia, lo cual es absurdo desde todo punto de vista. Primero porque carece de la fundamentación científica precisa para ser denominado como

El problema central de toda la polémica entre *creacionisimo antievolucionista-Diseño Inteligente* es que subyace la controversia teísmo-ateísmo. Una controversia, por cierto, totalmente baldía en mi opinión, pues no se trata de dirimir en este caso sobre la existencia de Dios sino de analizar el proceso evolutivo de las distintas especies dentro del marco de la naturaleza, lo cual no excluye en absoluto la existencia de un *ser* o *ente superior*

tal. Y segundo porque el fin de la revelación bíblica era otro muy distinto que establecer principios científicos en una era precientífica que fue cuando se elaboró. La finalidad expresa de la revelación bíblica (al igual que otras revelaciones que contienen textos considerados sagrados) era –y es– conducir a la criatura creada por el sendero del bien y dotarle de las herramientas precisas para tal consecución y logro, pudiendo alcanzar así la dimensión soteriológica en esta vida y la trascendencia en esa otra dimensión, desconocida para nosotros, y a la que se accede a través del vehículo de la muerte como consumación final de nuestra existencia terrenal.

El *creacionismo antievolucionista* carece de todo tipo de sustentación científica por más que algunos pretendan darle ese calificativo. La ciencia, el conocimiento científico, se caracteriza por una sólida estructuración analítica así como una expresa finalidad: ratificar por medio de hipótesis formuladas a la luz de la razón y del saber humanos, argumentos que precisan ser verificados o comprobados de manera empírica, experimental, para posteriormente ser validados a nivel global por la comunidad científica internacional. Es decir, precisa un consenso prácticamente general para que cualquier formulación sea aceptada en forma de teorías y leyes que delimiten el campo científico a investigar. **Ortega y Gasset**, el gran pensador y filósofo español contemporáneo, decía que la ciencia no es otra cosa que el esfuerzo que hacemos para comprender algo y esto aplicado a todos los campos de la ciencia y el saber humanos. Por otra parte, el saber científico siempre permanece atento a nuevas investigaciones que permitan modificar planteamientos anteriores como ya hemos visto al analizar las tesis evolucionistas. Posiblemente la argumentación evolucionista no cumpla al cien por cien esta premisa, pero no cabe duda de que sus planteamientos se acercan más a un final concluyente sobre la evolución y el proceso evolutivo de las especies que las tesis sustentadas en el conocido como *creacionismo antievolucionista radical*.

Pero sería una afirmación gratuita decir que el *creacionismo antievolucionista* no es científico sin más explicaciones. Se precisan dar pruebas de tal afirmación o, al menos, ofrecer argumentaciones que induzcan a pensar eso. En primer lugar es impropio tildarlo de "científico" (como hacen determinados sectores del protestantismo ultraconservador) puesto que no reúne las premisas necesarias para tal consideración. La ciencia, como tal, precisa de una metodología concreta y la experimentación necesaria para ser considerada así. Requisitos que no reúnen las tesis creacionistas radicales. Y a esto le añadimos que no recoge tampoco el concepto de *falsación* del que hablaba **Karl Popper** para referirse a la contrastación que precisa todo argumento teórico. Si no es posible refutar tal teoría, entonces queda corroborada, pudiendo ser aceptada si bien no verificada. Es decir, que en cualquier caso, la teoría científica precisa de la experimentación necesaria para ser validada. La ciencia, por lo tanto debe ser falsable para poder ser validada. Las tesis creacionistas carecen de todo esto. El *creacionismo antievolucionista* es claramente subjetivo. Y lo subjetivo tiene otras atribuciones muy distintas que le impiden ser científico.

El diseño inteligente

El movimiento conocido como *Diseño Inteligente (Intelligent Design)*, tan en boga en los últimos tiempos dentro del marco del protestantismo ultraconservador, como sucedáneo del *creacionismo antievolucionista* viene a ser un enmascaramiento de las tesis de este último con la particularidad de no recurrir al tan manido argumento religioso del Génesis bíblico. Con eso se pretende darle un aire de "cientificidad" del cual carece, ciertamente.

En efecto, partiendo de argumentos, en principio no religiosos, pretende, apoyándose en disciplinas netamente científicas como las ciencias naturales, la biología o la arqueología, demostrar que el universo ha sido diseñado de manera inteligente por un Ser superior y sobrenatural que ha establecido sus leyes físicas y naturales para el buen funcionamiento del

cosmos. Y hasta aquí podemos estar de acuerdo. Que este mundo no ha surgido de la nada parece evidente admitirlo. Que una mente superior le dio vida en un momento determinado, parece también lógico. Sin embargo, nada de esto, por desgracia, tiene fundamentación científica sustentada en la verificación de tales argumentaciones. Y es por eso que la comunidad científica internacional califica de pseudociencia al conocido como *Diseño Inteligente* y sus proposiciones como pseudocientíficas también.

No obstante, dicho esto, cabe decir que hay aspectos en las tesis del *Diseño Inteligente* que pueden tener, a mi juicio, al menos una sustentación lógico-deductiva, cual es el hecho de aceptar que la selección natural de las especies no pudo haber surgido por puro azar y que el *cosmos*, el universo, aun con todo el misterio que encierra, ha sido diseñado inteligentemente. Otra cuestión sería dirimir si una vez realizado el acto creativo, fijado a través de leyes físicas y naturales, Dios ha seguido interviniendo en el acontecer del *cosmos* y en el tiempo. Cuestión esta indemostrable categóricamente desde el plano exclusivamente científico. Y es por eso precisamente que la comunidad científica, a nivel internacional, rechaza los argumentos del *Diseño Inteligente*. Paradójicamente, en Estados Unidos se ha logrado suscitar una movilización política con tal de abogar por la inserción del *Diseño Inteligente* en los programas educativos como alternativa a la *teoría de la evolución*. Lo cierto es que parece que detrás del *creacionismo antievolucionista* y del *Diseño Inteligente*, como secuela del mismo, existen intereses religiosos de los grupos ultraconservadores. En fin...

El problema central de toda la polémica entre *creacionisimo antievolucionista-Diseño Inteligente* es que subyace la controversia teísmo-ateísmo. Una controversia, por cierto, totalmente baldía en mi opinión, pues no se trata de dirimir en este caso sobre la existencia de Dios sino de analizar el proceso evolutivo de las distintas especies dentro del marco de la naturaleza, lo cual no excluye en absoluto la existencia de un *ser* o *ente superior*.

El *Diseño Inteligente* se distingue del *Evolucionismo teísta* y del *Creacionismo evolutivo* en que estos dos últimos consideran, a diferencia del *Diseño Inteligente*, que ha habido una diferenciación a través de la evolución natural sin la intervención directa de un *ente* superior. Es decir, que tanto el *Evolucionismo teísta* como el *Creacionismo evolutivo* admitiendo la existencia de un Dios creador, estiman, no obstante, que el proceso evolutivo posterior al acto creativo fue movido por causas naturales impresas por leyes en el mundo físico y en la naturaleza. Leyes, por cierto, establecidas por Dios mismo y de las cuales dan referencia las ciencias naturales. En realidad el *Diseño Inteligente* nació con la finalidad de refutar los argumentos darwinistas sobre la evolución, los cuales, bien es verdad, tal y como analizamos, se quedaron ya algo obsoletos hace bastante tiempo, dando paso al *neodarwinismo*, el cual está, a día de hoy, más en consonancia con los últimos descubrimientos y hallazgos del mundo de la paleontología y biología molecular.

Quizás nos preguntemos por qué el *Diseño Inteligente (ID)* no es reconocido en el ámbito científico actual, considerándolo más como argumentación filosófico-teológica que otra cosa. A tal efecto llama poderosamente la atención que **Francis S. Collins** –el prestigioso científico y director del proyecto *Genoma Humano*, Premio Príncipe de Asturias de Investigación Científica y Técnica 2001 por sus trabajo de investigación en el descubrimiento de la secuencia del genoma humano–, que se define como creyente y nada sospechoso de ser opositor al *Diseño Inteligente (ID)*, sino que podríamos pensar más bien todo lo contrario, considera insuficientes, no obstante, las argumentaciones del ID realizando una crítica al mismo. **Collins** es coincidente en su crítica al ID, paradójicamente, con **R. Dawkins** y **Peter Atkins**, estos dos últimos antirreligiosos militantes. Los tres consideran insuficientes las hipótesis del ID y, consecuentemente, carentes de argumentos

¿de dónde venimos?, ¿cuál fue la especie o género de homínido prehumano que ha dado lugar al género humano actual?, ¿cómo ha evolucionado nuestro género hasta llegar a nosotros?; los sentimientos y la conciencia que tenemos del mundo que nos rodea y de nosotros mismos, ¿en qué momento aparecieron?; ¿desciende el ser humano realmente de un primate?; ¿somos solo materia o existe un alma racional en nosotros?; ¿cuál es el verdadero sentido de la existencia humana, si es que lo tiene?, etc.

a la luz de la ciencia moderna actual y corroborado por distintas investigaciones, estudios y hallazgos tanto a nivel geológico como biológico, genético, antropológico y cultural, que el proceso evolutivo es una realidad en el *cosmos*. Negar tal evidencia equivaldría a no admitir los hechos, más que suficientes, para considerar que ha habido todo un proceso evolutivo en el tiempo desde los orígenes del universo hasta ahora

científicos serios. En realidad el ID tan solo tiene cierto reconocimiento y prestigio dentro del marco del protestantismo conservador. El **Dr. Collins** se mueve más bien dentro del campo del *evolucionismo teísta*, el cual considera que Dios es el desencadenante del proceso evolutivo.

Pero, nos planteamos ahora si realmente hay base científica sostenible para defender con cierta solidez los argumentos esgrimidos por el ID. No lo parece. Las investigaciones acaecidas hasta el tiempo presente se inclinan de manera clara y contundente por un proceso evolutivo en el tiempo que por medio de la selección natural de las especies –admítase o no la actuación de un *ente* superior en este proceso– ha conducido a lo que las distintas especies animales son hoy en día. Lo que no acertamos a explicar es el porqué, la razón de ser de este proceso y, lo que quizá sea más importante, la finalidad del mismo. No sabemos realmente.

Últimos hallazgos fósiles

Quizá los recientes hallazgos fósiles de homínidos encontrados en *Atapuerca*, en el entramado montañoso de Ibeas de Juarros (Burgos), puedan ayudar a desentrañar en buena medida los orígenes del hombre. Cuatro especies distintas de homínidos se encontraron en *Atapuerca*, designados por los paleontólogos como *Homo antecessor*, *Homo heildelbergensis*, *Homo sapiens* y *Homo sapiens de la Sima del Elefante*. Los restos hallados tanto de fósiles humanos como de herramientas, catalogados por los paleontólogos intervientes en el análisis de los restos como pertenecientes al Paleolítico inferior arcaico, y datados con unos 800.000 años de antigüedad, suponen todo un hallazgo capaz de esclarecer algo los orígenes del hombre y sus ancestros.

Los restos fósiles de *Atapuerca* tienen un indudable valor arqueológico. Varios de los descubrimientos fósiles encontrados en los yacimientos de *Atapuerca* han recibido el merecido reconocimiento científico y distintos fueron asimismo los galardones recibidos, como el Premio Príncipe de Asturias y el de Ciencias Sociales de la Junta de Castilla y León por las investigaciones llevadas a cabo. Sería en el año 1998 cuando se descubrieron en la conocida como *Sima de los Huesos* los restos fósiles del catalogado como *Homo heildelbergensis*, restos inequívocos de seres humanos, así como diversos utensilios utilizados por aquellos ancestrales pobladores del lugar, lo cual pone de manifiesto el conocimiento que tenían del uso de herramientas y otros utensilios. La datación arqueológica de estos y otros restos encontrados en los yacimientos de *Atapuerca* es de más de un millón de años. En el año 2000 *Atapuerca* recibe el reconocimiento a nivel internacional por la importancia y trascendencia de sus hallazgos con la calificación por parte de la UNESCO de *Patrimonio de la Humanidad*. El rico registro hallado en los yacimientos ponen de manifiesto que esa zona fue una de las más antiguas de Europa que se conocen donde habitaron homínidos datados en mas de 800.000 años.

Los hallazgos de *Atapuerca* –considerados como los más antiguos con referencia de homínidos en Europa – vienen a suponer todo un espaldarazo al proceso evolutivo de la especie humana. Sin embargo, el último eslabón que supuestamente comunica al hombre con su ancestro no se ha manifestado todavía con claridad. Los distintos hallazgos fósiles así como los diferentes procesos biológicos hablan a las claras de un proceso evolutivo en el tiempo, pero continúa el misterio acerca de los orígenes de la especie humana. Se cree que el primer homínido fue el *Australophitecus*, aparecido hace unos cinco millones de años, y fue desde entonces que se inició el lento proceso evolutivo a nivel biológico y cultural hasta el surgimiento del ser humano actual, el *homo sapiens*.

En lo que llevamos de siglo cabe decir que se descubrieron importantes hallazgos fósiles que hacen surgir nuevas interrogantes acerca del origen del hombre, planteándose antiguas interrogantes que las nuevas investigaciones tratan de responder y desentrañar sobre nuestros orígenes. Preguntas del tipo ¿de dónde venimos?, ¿cuál fue la especie o género de

homínido prehumano que ha dado lugar al género humano actual?, ¿cómo ha evolucionado nuestro género hasta llegar a nosotros?; los sentimientos y la conciencia que tenemos del mundo que nos rodea y de nosotros mismos, ¿en qué momento aparecieron?; ¿desciende el ser humano realmente de un primate?; ¿somos solo materia o existe un alma racional en nosotros?; ¿cuál es el verdadero sentido de la existencia humana, si es que lo tiene?, etc., etc. Las posibles respuestas a estas o parecidas interrogantes requieren un análisis riguroso y profundo que solo, a día de hoy, puede responder la ciencia en sus diversas variantes y no la religión o la metafísica como parienta más cercana. Y decimos no la religión porque el cometido de la religión y toda la parafernalia que acompaña tiene una finalidad distinta, aunque ambas, la ciencia y la religión, persigan el mismo fin: *desentrañar el misterio del hombre y del cosmos*.

Como decía, desde el inicio del actual siglo XXI variados y abundantes fueron los hallazgos paleoantropológicos descubiertos en distintos lugares del mundo. Cito a continuación tan solo algunos de los más representativos que vinieron a añadir algo de luz al asunto del *evolucionismo* de la especie humana.

En el año 2004 se descubre en la isla de Flores (Indonesia) el homínido conocido como *homo floresiensis*, de pequeña estatura y un cerebro asombrosamente pequeño. Se sabe por los hallazgos que fabricaba sus propias herramientas al estilo de los neardentales. Los prestigiosos paleontólogos **Mike Moorwood** y **Peter Brown** no dudan en afirmar que se trata de una nueva especie humana que logró sobrevivir hace unos 12000 años. Su parecido con el *homo sapiens* era más que evidente y, por otra parte, pese a tener un cerebro muy pequeño, era inteligente. No obstante, surge la duda sobre las causas de su desaparición. Este hallazgo de la isla de Flores fue catalogado por la famosa revista *Science* como el descubrimiento del año.

Sería en el año 2005 cuando **Tim D. White**, uno de los más prestigiosos y reconocidos paleoantropólogos del mundo, descubre nuevos fósiles en la localidad etíope de Assa Isse. Se trataba de restos fósiles de al menos ocho individuos, siendo encuadrados dentro del género y especie de *Australopithecus anamensis*.

Y mencionar, por último, todo un hito en el mundo de la Genética, ciencia que tanto está aportando, junto con la paleoantropología, al mundo del evolucionismo moderno. En efecto, nos referimos al ingenioso descubrimiento de **Svante Pääbo**, el más eminente y prestigioso paleogenetista del mundo, al conseguir por primera vez en la historia, junto con su equipo de investigación, secuenciar el ADN nuclear de neardental, algo, al parecer, extremadamente complejo, y es que hace ya casi 160 años, concretamente en agosto de 1856, se descubrieron en Alemania los restos fosilizados del *Hombre de Neardental*, siendo reconocidos unos años después como los primeros humanos distintos a nuestra especie. Puede decirse que con el *Hombre de Neardental* había surgido la ciencia de la evolución humana. El reto del **Dr. Pääbo** y su equipo es el de descifrar el genoma neardental, tarea a desarrollar en varios años y que vendrá, sin duda, a descifrar en algo el misterio del proceso evolutivo humano.

El conocimiento científico tan solo añadirá más pruebas y hallazgos que vengan a ratificar la evidencia del proceso evolutivo de las especies. Así ha sido en todo el *constructo científico* elaborado hasta ahora. Por lo tanto, el problema está del lado religioso. Y tal problema no parece tan grave cuando se recurre al acontecer histórico-contextual y lingüístico de la hermenéutica bíblica

Seguramente en un futuro se irán descubriendo nuevos hallazgos fósiles que permitan ir arrojando cada vez algo más de luz sobre el intrincado misterio de la evolución en sus distintas variantes.

La verdadera dimensión del problema

Llegados a este punto convendría que delimitáramos algunas cuestiones de interés en lo referente a la controversia *creacionismo-evolucionismo*.

En efecto, cuando confrontamos el relato de la creación que aparece en la Biblia –y también en otras culturas antiguas de manera bastante similar– sorprende las diferencias que encontramos con respecto a las consideraciones formuladas a lo largo del tiempo por el conocimiento científico. Se nos presentan, ciertamente, dos esquemas totalmente distintos, con argumentaciones también distintas y diferencias abismales en cuanto a la datación

del origen del universo. Esto bien puede desconcertar a muchos, en verdad. Sin embargo, creo que ambos esquemas cuando se posicionan correctamente quizá no haya tanta divergencia. Es preciso para ello deslindar los dos esquemas que se nos presentan.

Por una parte es evidente, a la luz de la ciencia moderna actual y corroborado por distintas investigaciones, estudios y hallazgos tanto a nivel geológico como biológico, genético, antropológico y cultural, que el proceso evolutivo es una realidad en el *cosmos*. Negar tal evidencia equivaldría a no admitir los hechos, más que suficientes, para considerar que ha habido todo un proceso evolutivo en el tiempo desde los orígenes del universo hasta ahora. Y tal proceso continúa. Esto no son afirmaciones gratuitas. El mundo científico actual, con todo su desarrollo, no lo pone en duda de ninguna de las maneras. Las pruebas, los hechos, son más que evidentes. No parece que hayan dudas al respecto. Es por eso que desde el mundo religioso, tan distinto al científico, la confusión es bien patente que nos podríamos llegar a preguntar ¿dónde está realmente la verdad? ¿Podemos admitir un proceso evolutivo en el mundo que no ponga en entredicho el relato creacionista del Génesis? Y si lo admitimos ¿cómo compaginarlo con el relato de la creación que narra la Biblia? La posible respuesta a estas o parecidas interrogantes creo que está en la interpretación del relato creacionista. Los planteamientos científicos están bien claros y son bien evidentes, aun con las lógicas reservas que entraña todo estudio científico de índole tan compleja como esta. Quien tiene que replantearse algunas cuestiones es la hermenéutica bíblica, entiendo yo.

El conocimiento científico tan solo añadirá más pruebas y hallazgos que vengan a ratificar la evidencia del proceso evolutivo de las especies. Así ha sido en todo el *constructo científico* elaborado hasta ahora. Por lo tanto, el problema está del lado religioso. Y tal problema no parece tan grave cuando se recurre al acontecer histórico-contextual y lingüístico de la hermenéutica bíblica. El verdadero problema, a mi juicio, no está en el relato sino en la forma de interpretarlo de manera literalista. Es por eso que conviene tracemos algunas pautas que nos permitan deducir de manera lógica la interpretación del relato religioso desde un contexto cultural y lingüístico determinado que nos aclare el contenido del mismo, y lo que es más importante, su significado; es decir, qué nos quiere transmitir el relato.

En efecto, ya veníamos comentando en reiteradas ocasiones que una interpretación exclusivamente literalista del relato creacionista del Génesis (o de otras hipotéticas revelaciones) inducen a un cúmulo de absurdos y sinsentidos que carecen de la más mínima explicación razonada. Y esto no solo en el relato mítico de la creación sino también en otras cuestiones que ya fueron tratadas oportunamente en otros ensayos. Pero, centrándonos en el relato del Génesis, cabe decir que en una época precientífica, anterior en cualquier caso al siglo XVIII que fue cuando realmente las distintas ciencias comenzaron a desarrollarse de manera extraordinaria, no se discutía ni se cuestionaba sobre la literalidad del relato del Génesis acerca de la creación, entendida esta tal y como aparecía de manera literal en el texto. Esto tenía su lógica. Se carecía de los recursos técnicos y científicos necesarios para abordar otras hipótesis. Esto por una parte y el dogmatismo religioso imperante en la época, por otra, impidieron cualquier tipo de acercamiento o cuestionamiento del relato bíblico. Sin embargo, los tiempos han cambiado. El hombre, por fin, ha salido de la caverna de la incultura y el desconocimiento científico. Por desgracia, todavía persisten sectores retrógrados e involucionistas incapaces de percibir esta realidad y, curiosamente, estos son los sectores religiosos más conservadores y fundamentalistas.

Pero, el proceso de investigación a todos los niveles continúa, como un acontecer ya imparable. Nada ni nadie podrá, por más que se empeñe, detener el proceso evolutivo mental, en este caso, del ser humano, ávido de saber y de conocer tanto sus orígenes como su destino. Y es que el misterio del universo no finaliza con determinar los orígenes y el sentido de la vida humana. Otros aconteceres inquietan e intrigan al ser humano, y en estos indagaremos en el siguiente capítulo de este ensayo investigativo. *(Continuará)*.

De la ciencia a la metafísica: el "ajuste fino" del universo y el significado de la realidad

¿Qué aportan los modelos cosmológicos recientes a la posibilidad de encontrar un "propósito cósmico"?

(Por Enrique Iáñez*)

Desde siempre, los seres humanos se han planteado el sentido y el propósito del universo y de la propia vida. Se trata de preguntas cuyas respuestas siempre han parecido fuera del alcance y capacidad del método científico. ¿Qué aportan los modelos cosmológicos recientes a la posibilidad o no de encontrar un "propósito cósmico", a partir de los datos de las ciencias? .

Según el Modelo Estándar actual que, desde los años ochenta incluye la llamada inflación cósmica, el Universo que observamos (el propio espacio-tiempo) se originó hace unos 13.820 millones de años en un estado microscópico de extrema densidad conocido habitualmente como Big Bang (Gran Estallido). En ese inicio, las fuerzas electromagnética, nuclear fuerte y nuclear débil estaban unificadas (época GUT). A los 10—35 segundos la fuerza nuclear fuerte se separa de la electro-débil y solo a los 10—10 segundos se separa la débil respecto de la electromagnética.

Hasta los 10-34 segundos (prácticamente coincidiendo con la época GUT) se debió producir una fase de inflación, en la que el universo, aún vacío y frío, pasó de ser 1017 veces más pequeño que un átomo a tener el tamaño de una moneda (o sea, aumentó en un factor de por lo menos 1026). Este brutal "estirón" alisó las inhomogeneidades iniciales del espacio-tiempo, haciéndolo muy uniforme, salvo pequeñas irregularidades aleatorias (atribuidas hoy al carácter cuántico del inflatón, el campo cuántico propuesto como responsable de la inflación) que sirvieron más delante de semillas gravitatorias para la formación de estrellas y galaxias.

Al terminar esta fase de expansión exponencial del espacio, la energía potencial de esa descomunal inflación se convirtió en las "familiares" formas de materia-energía que hoy dominan (materia ordinaria bariónica, materia oscura y radiación), y el universo se continuó expandiendo a un ritmo más moderado, acorde con la teoría original del Big Bang[4].
En esta fase de expansión moderada, la materia oscura (mayoritaria hoy respecto de la ordinaria) permitió la acción gravitatoria sobre las semillas de inhomogeneidades, lo que dio origen al agrupamiento de las estrellas en grandes estructuras de supercúmulos de galaxias.

Frente a la extrema simplicidad del universo en el tiempo cero del Big Bang, hoy vemos un universo lleno de estructuras complejas en una gran jerarquía de niveles, desde el nivel microfísico (partículas elementales) hasta las grandes escalas, y en el que (para sorpresa reciente de los científicos), domina desde hace unos 5.000 millones de años una misteriosa energía oscura, opuesta a una gravitación cada vez menor, y responsable de una expansión acelerada (que en el futuro se hará exponencial y conducirá a la total disgregación).

Estamos en un universo evolutivo en el que, por encima de los grandes números cósmicos, en al menos uno de sus rincones, la materia ha generado dos fenómenos nuevos, la vida y la autoconsciencia, manifestaciones de la emergencia (surgimiento) de novedad y complejidad[5]... (6)

4. Un artículo divulgativo por dos "padres" de la inflación cósmica: GUTH, A.H., STEINHARDT, P.J. (1984): "El universo inflacionario", Investigación y Ciencia 94 (julio). Años más tarde, el segundo de estos autores mostraba los pros y contras de tal modelo: STEINHARDT, P. J. (2011): "La inflación a debate", Investigación y Ciencia (junio): 16-23.
5. Un libro reciente que analiza la complejidad desde multitud de ángulos científicos y filosóficos: LINEWEAVER, CH. H., DAVIES, P.C.W., RUSE. M., coords. (2013): Complexity and the Arrow of Time, Cambridge University Press.

*Profesor titular de la Facultad de Ciencias, Departamento de Microbiología, Universidad de Granada.

(6) Artículo completo en:
http://www.tendencias21.net/De-la-ciencia-a-la-metafisica-el-ajuste-fino-del-universo-y-el-significado-de-la-realidad_a39481.html



Desarrollos recientes en evolución y su repercusión para la fe y la teología

Mariano Artigas Mayayo fue un filósofo y sacerdote español. Doctor en filosofía, en física y en teología, prestó especial atención a la conciliación entre razón y fe, que trató en libros, artículos y conferencias. (Wikipedia)

Publicado en Scripta Theologica, 32 (2000), pp. 249-273.


y # 2

6. La acción de Dios en el mundo

La cosmovisión evolutiva admite dos interpretaciones opuestas, la naturalista y la teísta.

Según el naturalismo, el progreso científico manifiesta que el universo se encuentra auto-contenido y no necesita de nada fuera de él: la creación y, en general, la acción divina, serían algo superfluo en un mundo que podría explicarse completamente mediante las fuerzas naturales tal como las conocemos mediante las ciencias. Hoy día todos suelen admitir que la ciencia tiene límites, pero los naturalistas afirman que, si bien nuestro conocimiento es siempre parcial e imperfecto, el progreso científico manifiesta que no existen áreas que escapen al método de la ciencia: el método científico se extendió primero al mundo de la materia inorgánica, ha alcanzado después al mundo de los vivientes, y se extiende en la actualidad al mundo del hombre, de modo que nada quedaría ya fuera de su ámbito.

Sin embargo, se puede mostrar que la ciencia natural se trasciende a sí misma, ya que contiene supuestos e implicaciones que van más allá de las explicaciones naturalistas. Sin duda, la ciencia es autónoma en su propio nivel y puede progresar sin ocuparse de cuestiones meta-científicas; pero su existencia se apoya sobre unos supuestos que son retro-justificados, ampliados y precisados por el progreso científico, y el estudio de esos supuestos, y de la retroacción del progreso científico sobre ellos, resulta muy coherente con las perspectivas de la metafísica y de la teología[15].

Por ejemplo, la actividad científica supone que existe un orden natural. La ciencia experimental busca conocer ese orden, y cualquiera de sus logros es una manifestación particular del orden natural. Puede decirse de modo gráfico que a más ciencia, más orden: cuanto más progresa la ciencia, mejor conocemos el orden que existe en la naturaleza, aunque obviamente lo conocemos a nuestro modo, a través de representaciones que no siempre son simples fotografías de la realidad.

De hecho, el progreso de las ciencias proporciona en la actualidad un conocimiento en el cual el orden natural adquiere la modalidad de una auto-organización. Cuando reflexionamos sobre esta cosmovisión actual, que se encuentra penetrada de sutileza y de racionalidad, resulta inverosímil reducir la naturaleza al resultado de la actividad de fuerzas ciegas y casuales. Es mucho más lógico admitir que la racionalidad de la naturaleza refleja la acción de un Dios personal que la ha creado, imprimiendo en ella unas tendencias

15. Se encuentra un desarrollo sistemático de estas ideas en: Mariano Artigas, La mente del universo, Eunsa, Pamplona 1999.

que explican la prodigiosa capacidad de formar sucesivas organizaciones, enormemente complejas y sofisticadas, en diferentes niveles, hasta llegar a la complejidad necesaria para que pueda existir el ser humano.

No me resisto a comentar aquí una especie de definición de la naturaleza propuesta por Tomás de Aquino, y que me parece más completa y profunda que las definiciones usuales. Al final de uno de sus comentarios a la Física de Aristóteles, Tomás de Aquino va mucho más allá que su maestro y escribe:

> La naturaleza no es otra cosa sino el plan de un cierto arte, concretamente un arte divino, inscrito en las cosas, por el cual esas cosas se mueven hacia un fin determinado: como si quien construye un barco pudiese dar a las piezas de madera que pudieran moverse por sí mismas para producir la forma del barco[16].

La comparación es mucho más actual ahora que en el siglo XIII: entonces no pasaba de ser una simple comparación, mientras que ahora podría ser la pura realidad. Contemplada bajo la perspectiva teísta, la naturaleza no pierde nada de lo que le es propio; al contrario, su dinamismo y sus potencialidades aparecen asentadas en un fundamento radical, que no es otro que la acción divina, que explica su existencia y sus notables propiedades. Toda la naturaleza aparece como el despliegue de la sabiduría y del poder divino que dirige el curso de los acontecimientos de acuerdo con sus planes, no sólo respetando la naturaleza, sino dándole el ser y haciendo posible que posea las características que le son propias. Dios es a la vez trascendente a la naturaleza, porque es distinto de ella y le da el ser, e inmanente a la naturaleza, porque su acción se extiende a todo lo que la naturaleza es, a lo más íntimo de su ser.

Esta perspectiva muestra que las presuntas oposiciones entre evolución y acción divina carecen de base. El naturalismo pretende desalojar a Dios del mundo en nombre de la ciencia, pero para ello debe cerrar los ojos a las dimensiones reales de la empresa científica. Puede hablarse de un «naturalismo integral» que, en la línea de las reflexiones anteriores, contempla a la ciencia natural juntamente con sus supuestos y sus implicaciones, cuyo análisis conduce a las puertas de la metafísica y de la teología.

Muchos científicos de primera línea admiten que la evolución y la acción divina son compatibles. Por ejemplo, Francisco J. Ayala, uno de los principales representantes del neodarwinismo en la actualidad, ha escrito que la creación a partir de la nada "es una noción que, por su propia naturaleza, queda y siempre quedará fuera del ámbito de la ciencia" y que "otras nociones que están fuera del ámbito de la ciencia son la existencia de Dios y de los espíritus, y cualquier actividad o proceso definido como estrictamente inmaterial"[17]. En efecto, para que algo pueda ser estudiado por las ciencias, debe incluir dimensiones materiales, que puedan someterse a experimentos controlables: y esto no sucede con el espíritu, ni con Dios, ni con la acción de Dios. Por otra parte, Ayala recoge la opinión de los teólogos según los cuales "la existencia y la creación divinas son compatibles con la evolución y otros procesos naturales. La solución reside en aceptar la idea de que Dios opera a través de causas intermedias: que una persona sea una criatura divina no es incompatible con la noción de que haya sido concebida en el seno de la madre y que se mantenga y crezca por medio de alimentos... La evolución también puede ser considerada como un proceso natural a través del cual Dios trae las especies vivientes a la existencia de acuerdo con su plan"[18]. Ayala añade que la mayoría de los escritores cristianos admiten la teoría de la evolución biológica, menciona que el Papa Pío XII, en un famoso documento de 1950 (se trata de la encíclica Humani generis), reconoció que la evolución es compatible con la fe cristiana, y añade que el Papa Juan Pablo II, en un discurso de 1981, ha repetido la misma idea.

La doctrina católica afirma que todo depende de Dios, y que «la creación tiene su bondad y su perfección propias, pero no salió plenamente acabada de las manos del Creador. Fue creada "en estado de vía" (in statu viae) hacia una perfección última todavía

16. Tomás de Aquino, *In octo libros Physicorum Aristotelis Expositio*, Marietti, Torino-Roma 1965, libro 2, capítulo 8: lección 14, n. 268.

17. Francisco J. Ayala. *La teoría de la evolución. De Darwin a los últimos avances de la genética*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid 1994, p. 147.

18. Ibid., pp. 21-22.

por alcanzar, a la que Dios la destinó. Llamamos divina providencia a las disposiciones por las que Dios conduce la obra de la creación hacia esta perfección. Dios guarda y gobierna por su providencia todo lo que creó, alcanzando con fuerza de un extremo al otro del mundo y disponiendo todo con dulzura (Sb 8, 1). Porque todo está desnudo y patente a sus ojos (Hb 4. 13), incluso lo que la acción libre de las criaturas producirá (Concilio Vaticano I: DS 3003)»[19]. En esta perspectiva, se habla de Dios como Causa Primera del ser de todo lo que existe, y de las criaturas como causas segundas cuya existencia y actividad siempre supone la acción divina: «Es una verdad inseparable de la fe en Dios Creador: Dios actúa en las obras de sus criaturas. Es la causa primera que opera en y por las causas segundas (...) Esta verdad, lejos de disminuir la dignidad de la criatura, la realza»[20]. No es que Dios sea simplemente la primera entre una serie de causas del mismo tipo: su acción es el fundamento de la actividad de las criaturas, que no podrían existir ni actuar sin el permanente influjo de esa acción divina.

La existencia de Dios y su acción en la naturaleza serían, según el naturalismo, innecesarias. La naturaleza, incluido el hombre, sería el resultado de fuerzas ciegas. El darwinismo suele ser utilizado en este contexto para afirmar que Darwin ha hecho posible ser ateo de modo intelectualmente legítimo, porque el darwinismo mostraría que no es necesario admitir la acción divina para explicar el orden que existe en el mundo[21]. Se dice también que el darwinismo permitiría mostrar que debe desecharse la jerarquía de ideas que coloca a Dios en la cumbre e interpreta todo a partir de Dios: la explicación darwinista proporcionaría una especie de algoritmo general que explicaría, de modo ventajoso, lo que anteriormente se pretendía explicar recurriendo a la acción divina[22].

Estas doctrinas naturalistas suelen incurrir en un error filosófico básico: concretamente, suelen dar por supuesto que la acción divina y la acción de las causas naturales se encuentran en el mismo nivel. Si se admite esto, todas las acciones naturales serán interpretadas como si excluyeran la acción divina, y parecerá que el progreso científico, que proporciona un conocimiento cada vez más amplio de la actividad natural, pone cada vez más entre las cuerdas a la metafísica y a la teología. Vista en esta clave, la evolución parece, efectivamente, hacer innecesaria la acción divina. Sin embargo, estos razonamientos naturalistas olvidan que la perspectiva científica, siendo no sólo legítima sino importante, es sólo una perspectiva, que no sólo no se debería oponer a las perspectivas metafísica y teológica, sino que más bien las exige, al menos si se desea obtener una idea completa de los problemas. Tal como hemos apuntado anteriormente, la reflexión filosófica sobre los supuestos e implicaciones del progreso científico resultan plenamente coherentes con la perspectiva teísta. En cambio, la perspectiva naturalista resulta forzosamente incompleta, ya que se contenta con las explicaciones de la ciencia experimental, como si la razón y la experiencia humanas no pudieran ir más allá, y renuncia a ejercer el razonamiento metafísico, que es una de las características específicas del ser humano y que incluso resulta decisivo para el progreso científico.

Los naturalistas deben afrontar una dificultad patente: que, incluso si se aceptara que las fuerzas naturales bastan para producir el orden natural que conocemos, este orden es tan racional y específico que exige, al menos, la existencia de toda una física y una química muy específicas que hacen posible la singularidad del orden biológico. Es digno de notar que, ante esta objeción, se limitan a afirmar que, según algunos físicos (que también sostienen posiciones naturalistas), podría explicarse cómo han surgido las leyes naturales actuales a partir de un estado caótico primitivo, y en algunos casos añaden que, al fin y al cabo, nuestro mundo posiblemente no es más que uno más entre muchos, quizás infinitos mundos que poseerían diferentes características, de modo que lo que a nosotros nos parece singular, se debe solamente a que a nosotros nos ha tocado vivir precisamente en un mundo donde se dan las condiciones necesarias para que exista la vida, e incluso la vida racional. Sería algo trivial: parecería lógico que, si existen todo tipo de mundos posibles con sus leyes propias, exista alguno, o quizá muchos, donde se den las condiciones que hacen posible la vida, incluso la vida

19. Catecismo de la Iglesia católica, n. 302.
(20) Ibid., n. 308.
21. Cfr. Richard Dawkins, *El relojero ciego*, Labor, Barcelona 1988.
22. Cfr. Daniel Dennett, *Darwin's dangerous idea*, Penguin Books, London 1996.

inteligente.

Estas explicaciones pueden tener su parte de verdad. Nada impide, en efecto, que las leyes de nuestro mundo se hayan originado a partir de una situación primitiva caótica, y que nuestro mundo sea uno más entre muchos otros. Sin embargo, esto no prueba que el naturalismo sea correcto, y deja intactos los interrogantes metafísicos y teológicos.

Por ejemplo, nuestro mundo ha podido comenzar como una fluctuación del vacío cuántico, según postulan algunos físicos. Pero incluso en tal caso sigue existiendo el problema metafísico sobre el fundamento radical de su ser. El problema metafísico se plantea de igual modo sea cual sea el hipotético estado original del universo, e incluso aunque se suponga que el universo hubiera tenido una duración ilimitada en el pasado. El Papa Juan Pablo II, en un discurso a la Academia Pontificia de Ciencias, lo expresaba del modo siguiente: «La Biblia nos habla del origen del universo y de su constitución, no para proporcionarnos un tratado científico, sino para precisar las relaciones del hombre con Dios y con el universo. La Sagrada Escritura quiere declarar simplemente que el mundo ha sido creado por Dios, y para enseñar esta verdad se expresa con los términos de la cosmología usual en la época del redactor. El libro sagrado quiere además comunicar a los hombres que el mundo no ha sido creado como sede de los dioses, tal como lo enseñaban otras cosmogonías y cosmologías, sino que ha sido creado al servicio del hombre y para la gloria de Dios. Cualquier otra enseñanza sobre el origen y la constitución del universo es ajena a las intenciones de la Biblia, que no pretende enseñar cómo ha sido hecho el cielo sino cómo se va al cielo. Cualquier hipótesis científica sobre el origen del mundo, como la de un átomo primitivo de donde se derivaría el conjunto del universo físico, deja abierto el problema que concierne al comienzo del universo. La ciencia no puede resolver por sí misma semejante cuestión: es preciso aquel saber humano que se eleva por encima de la física y de la astrofísica y que se llama metafísica; es preciso, sobre todo, el saber que viene de la revelación de Dios»[23].

Dios no compite con la naturaleza. Los planteamientos que contraponen a Dios y a la naturaleza se basan en un equívoco metafísico: no se advierte que la existencia y la actividad de las causas segundas, en vez de hacer innecesaria la existencia y la actividad de la Causa Primera, resultan ininteligibles e imposibles sin ese fundamento radical. Ciertamente, pensar en términos de Causa Primera y de causas segundas exige situarse en una perspectiva metafísica que difícilmente adoptarán quienes piensan que la ciencia experimental agota el tipo de preguntas y respuestas asequibles al ser humano. Pero, por trivial que esto parezca, debería recordarse que cualquier reflexión sobre la ciencia, también cuando se hace para negar la legitimidad de un conocimiento que la sobrepase, supone aceptar una cierta dosis de pensamiento meta-científico.

Por otra parte, se puede pensar que la cosmovisión evolutiva, en lugar de poner obstáculos a la existencia de la acción divina, es muy congruente con los planes de un Dios que, porque así lo desea, ordinariamente quiere contar con la acción de las causas creadas. El mismo Darwin, en los últimos párrafos de *El origen de las especies* escribió:

> Autores muy eminentes parecen encontrarse plenamente satisfechos con la idea de que cada especie ha sido creada independientemente. A mí me parece que va más de acuerdo con lo que conocemos acerca de las leyes impresas en la materia por el Creador que la producción y extinción de los habitantes pasados y presentes del mundo hayan sido debidas a las causas segundas, tales como las que determinan el nacimiento y la muerte de los individuos[24].

Con demasiada frecuencia, al tratar sobre el evolucionismo se consideran a Dios y a las criaturas como causas que compiten en el mismo nivel, ignorando la distinción entre la

23. Juan Pablo II, Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias, Que la sabiduría de la humanidad acompañe siempre a la investigación científica, 3 octubre 1981: Insegnamenti, IV, 2 (1981), pp. 331-332
24. Charles Darwin, The Origin of Species, Oxford University Press, Oxford 1996, pp. 394-395: « Authors of the highest eminence seem to be fully satisfied with the view that each species has been independently created. To my mind it accords better with what we know of the laws impressed on matter by the Creator, that the production and extinction of the past and present inhabitants of the world should have been due to secondary causes, like those determining the birth and death of the individual».

Causa Primera, que es causa de todo el ser de todo lo que existe, y las causas segundas creadas, que actúan sobre algo que preexiste y lo modifican, necesitando del constante concurso de la Causa Primera para existir y actuar en todo momento. En tal caso, cuando se ignora esta distinción, se plantea la disyuntiva: o Dios o las causas naturales. Entonces se tiene una idea empobrecida de Dios, que queda convertido en undeus ex machina que se introduce para explicar problemas particulares, especialmente el orden o ajuste entre diversas partes de la naturaleza. Por ejemplo, David Papineau, en su recensión al libro de Niles Eldredge, Reinventing Darwin, publicada en el New York Times del 14 de mayo de 1995 escribía: "(Eldredge) deja claro que no cree en ningún agente superior, y que la selección natural es la única fuente de diseño (design) en la naturaleza[25]. Es fácil advertir que se opone la selección natural a una causa superior, como si debiéramos escoger lo uno o lo otro, sin advertir que la causalidad creada es compatible con la acción divina e incluso la exige como su fundamento último.

No se debería formular el problema como una especie de «competencia» entre Dios y la evolución para explicar la finalidad natural. El evolucionismo se llega a considerar como opuesto a la religión porque las explicaciones científicas harían innecesaria la acción divina. De hecho, los esfuerzos de autores naturalistas como Jacques Monod, Richard Dawkins y Daniel Dennet van dirigidos a mostrar que la acción inteligente y providente de Dios puede ser sustituida por la suma de muchos pequeños pasos puramente naturales a través de la acción gradual de las mutaciones y la selección natural. Sería un error que el creyente aceptara ese tipo de planteamientos, que de entrada condicionan la respuesta que se puede dar y responden a una perspectiva desenfocada: se llega entonces a posiciones tales como las defendidas por los «creacionistas científicos» en los Estados Unidos, o por diversos autores que, en definitiva, intentan oponerse a la aparente fuerza antirreligiosa del evolucionismo mostrando que las teorías de la evolución contienen huecos explicativos. Se proponen, en este caso, nuevas variantes del «dios de los agujeros», que siempre están expuestas a quedar desplazadas por los nuevos progresos de la ciencia y que, sobre todo, responden a un planteamiento desenfocado, como si la acción divina tuviera como misión llenar los huecos de las causas naturales en su propio orden. Por ejemplo, Marie George alude a esta deficiencia en su recensión al interesante libro *Darwin's Black Box* de Michael J. Behe[26]; la argumentación de ese libro se basa en la existencia de «sistemas irreductiblemente complejos» que, por componerse de partes bien ajustadas que interactúan en la producción de un efecto funcional, necesariamente deben estar diseñados por una inteligencia: pero nada impide que se encuentren explicaciones científicas para la existencia de estos sistemas que, incluso en ese caso, exigirían la existencia de una Causa Primera para que pudiera explicarse de modo completo su existencia.

La cosmovisión científica actual es muy coherente con la afirmación de la acción divina que sirve de fundamento a todo lo que existe. Dios es diferente de la naturaleza y la trasciende completamente, pero, a la vez, como Causa Primera, es inmanente a la naturaleza, está presente dondequiera que existe y actúa la criatura, haciendo posible su existencia y su actuación. Además, para la realización de sus planes, Dios cuenta con las causas segundas, de tal modo que la evolución resulta muy coherente con esa acción concertada de Dios con las criaturas.

7. La singularidad humana

Las consideraciones anteriores adquieren una importancia especial cuando se aplican al ser humano. Como es sabido, el Magisterio de la Iglesia ha intervenido para clarificar esta cuestión. En 1950, en la encíclica Humani generis, el Papa Pío XII declaró que:

> El Magisterio de la Iglesia no prohibe que, según el estado actual de las disciplinas humanas y de la sagrada teología, se investigue y discuta por los expertos en ambos campos la doctrina del «evolucionismo», en cuanto busca el origen del cuerpo humano a partir de una materia viviente preexistente –ya que la fe católica nos manda mantener que las almas son creadas directamente por Dios»[27].

25. "He makes it clear that he does not believe in any higher agency, and that common natural selection is the only source of design in nature".

26. Cfr. The Thomist, 62 (1998), pp. 493-497.

27. Pío XII, Litt. enc. Humani generis, 12 agosto 1950, n. 29: AAS, 42 (1950), pp. 575-576.

El Papa añadía, a continuación, una llamada a la objetividad y a la moderación, debido a la relación que la doctrina sobre el hombre guarda con las fuentes de la revelación divina, advirtiendo que debía tenerse en cuenta el carácter hipotético de las teorías evolutivas en aquel momento.

En un discurso de 1985, dirigido a los participantes en un simposio sobre fe cristiana y evolución, el Papa Juan Pablo II recordaba textualmente la enseñanza de Pío XII, afirmando que: en base a estas consideraciones de mi predecesor, no existen obstáculos entre la teoría de la evolución y la fe en la creación, si se las entiende correctamente[28].

Queda claro que «entender correctamente» significa admitir que las dimensiones espirituales de la persona humana exigen una intervención especial por parte de Dios, una creación inmediata del alma espiritual; pero se trata de unas dimensiones y de una acción que, por principio, caen fuera del objeto directo de la ciencia natural y no la contradicen en modo alguno.

Teniendo en cuenta las precisiones anteriormente señaladas y remitiendo de nuevo a la enseñanza de Pío XII, Juan Pablo II enseñaba en su catequesis, en 1986:

> Por tanto, se puede decir que, desde el punto de vista de la doctrina de la fe, no se ven dificultades para explicar el origen del hombre, en cuanto cuerpo, mediante la hipótesis del evolucionismo. Es preciso, sin embargo, añadir que la hipótesis propone solamente una probabilidad, no una certeza científica. En cambio, la doctrina de la fe afirma de modo invariable que el alma espiritual del hombre es creada directamente por Dios. O sea, es posible, según la hipótesis mencionada, que el cuerpo humano, siguiendo el orden impreso por el Creador en las energías de la vida, haya sido preparado gradualmente en las formas de seres vivientes antecedentes. Pero el alma humana, de la cual depende en definitiva la humanidad del hombre, siendo espiritual, no puede haber emergido de la materia[29].

En 1996, Juan Pablo II dirigió un mensaje a la Academia Pontificia de Ciencias, reunida en asamblea plenaria. De nuevo aludía a la enseñanza de Pío XII sobre el evolucionismo, diciendo que:

> Teniendo en cuenta el estado de las investigaciones científicas de esa época y también las exigencias propias de la teología, la encíclica Humani generis consideraba la doctrina del «evolucionismo» como una hipótesis seria, digna de una investigación y de una reflexión profundas, al igual que la hipótesis opuesta[30].

Y poco después añadía unas reflexiones que tienen gran interés, porque se hacen eco del progreso de la ciencia en el ámbito de la evolución en los tiempos recientes:

> Hoy, casi medio siglo después de la publicación de la encíclica, nuevos conocimientos llevan a pensar que la teoría de la evolución es más que una hipótesis. En efecto, es notable que esta teoría se haya impuesto paulatinamente al espíritu de los investigadores, a causa de una serie de descubrimientos hechos en diversas disciplinas del saber. La convergencia, de ningún modo buscada o provocada, de los resultados de trabajos realizados independientemente unos de otros, constituye de suyo un argumento significativo en favor de esta teoría[31].

Estas palabras no deberían interpretarse como una aceptación acrítica de cualquier teoría de la evolución. En efecto, inmediatamente después de esas palabras, Juan Pablo II añade reflexiones importantes acerca del alcance de las teorías evolucionistas, de sus diferentes variantes, y de las filosofías que pueden estar implícitas en ellas. Especialmente interesantes son las amplias reflexiones que el Papa dedica a las ideas evolucionistas aplicadas al ser humano. Incluso podría decirse que ése es el núcleo de este documento del Papa.

En efecto, Juan Pablo II dice que el Magisterio de la Iglesia se interesa por la evolución porque está en juego la concepción

28. Juan Pablo II, Discurso a estudiosos sobre «fe cristiana y teoría de la evolución», 20 abril 1985: Insegnamenti, VIII, 1 (1985), pp. 1131-1132.
29. Juan Pablo II, Audiencia general, El hombre, imagen de Dios, es un ser espiritual y corporal, 16 abril 1986:Insegnamenti, IX, 1 (1986), p. 1041.

30. Juan Pablo II, Mensaje a la Academia Pontificia de Ciencias, 22 octubre 1996, n. 4: enL'Osservatore Romano, edición en castellano, 25 octubre 1996, p. 5.
31. Ibid.

del hombre. Recuerda que la revelación enseña que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios; alude a la magnífica exposición de esta doctrina en la constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II; y comenta esa doctrina, aludiendo a que el hombre está llamado a entrar en una relación de conocimiento y amor con Dios, relación que se realizará plenamente más allá del tiempo, en la eternidad. En este contexto, recuerda literalmente las palabras de Pío XII en la encíclica *Humani generis*, según las cuales el alma espiritual humana es creada inmediatamente por Dios. Y extrae la siguiente consecuencia:

> En consecuencia, las teorías de la evolución que, en función de las filosofías en las que se inspiran, consideran que el espíritu surge de las fuerzas de la materia viva o que se trata de un simple epifenómeno de esta materia, son incompatibles con la verdad sobre el hombre. Por otra parte, esas teorías son incapaces de fundar la dignidad de la persona[32].

Estas reflexiones se pueden aplicar a las doctrinas «emergentistas» que, si bien admiten que en el ser humano existe un plano superior al material, afirman que ese plano simplemente «emerge» del nivel material o biológico. Juan Pablo II afirma que nos encontramos, en el ser humano, ante «una diferencia de orden ontológico, ante un salto ontológico», y se pregunta si esa discontinuidad ontológica no contradice la continuidad física supuesta por la evolución. Su respuesta es que la ciencia y la metafísica utilizan dos perspectivas diferentes, y que la experiencia del nivel metafísico pone de manifiesto la existencia de dimensiones que se sitúan en un nivel ontológicamente superior, tales como la autoconciencia, la conciencia moral, la libertad, la experiencia estética y la experiencia religiosa. Añade, por fin, que a todo ello la teología añade el sentido último de la vida humana según los designios del Creador[33].

Desde luego, si por «emergencia» entendemos que en el curso de la evolución han comenzado a existir nuevos rasgos, entonces quien acepte la evolución deberá considerarse como emergentista. Sin embargo, el emergentismo se propone ordinariamente como algo más, a saber, como una cierta «teoría de la mente», o una explicación de los nuevos rasgos que posee el ser humano. En cualquier caso, no es difícil estar de acuerdo con el agnóstico Popper cuando dice que hablar de la emergencia de la mente humana apenas significa algo más que colocar un interrogante en un cierto lugar de la evolución humana. Sir John Eccles, quien recibió el premio Nobel por su trabajo en neurofisiología y escribió un libro sobre el ser humano en colaboración con Karl Popper, analizó repetidamente los argumentos en favor del materialismo, los encontró deficientes, y concluyó:

> Me veo obligado a atribuir el carácter único del yo o del alma a una creación espiritual sobrenatural. Para dar la explicación en términos teológicos: cada alma es una nueva creación divina... Esta conclusión tiene un valor teológico inestimable. Refuerza considerablemente nuestra creencia en el alma humana y en su origen milagroso por creación divina. Hay no sólo un reconocimiento del Dios trascendente, el Creador del cosmos... sino también del Dios amoroso al que debemos nuestro ser[34].

Aunque no comparto el interaccionismo propuesto por Popper y Eccles, la conclusión de John Eccles me parece inevitable. Un ser personal como nosotros requiere una causa personal. También es comprensible que, dado que la acción de Dios se extiende a todo lo que existe, en nuestro caso el efecto de la acción divina alcanza un nivel completamente especial porque crea seres que poseen las características únicas de la persona: principalmente, nuestro modo peculiar de autoconciencia, la capacidad de encontrar y dar sentido a nuestra vida, la capacidad de amar y comportarse de modo ético, y la capacidad de amar a Dios y de tener un contacto personal con Él. Desde luego, un examen detallado de estos temas nos llevaría mucho más allá de los límites de mi argumentación presente. Pero se puede decir que esta perspectiva es muy coherente con el progreso científico. En efecto, ese progreso supone que el ser humano es capaz de representar el mundo físico como un objeto,

32. Ibid., n. 5.
33. Cfr. ibid., n.6.
34. John C. Eccles, *Evolution of the Brain: Creation of the Self* (London and New York: Routledge, 1991), p. 237.

que posee las capacidades descriptiva y argumentativa que hacen posible la ciencia experimental, y que es capaz de proponerse la búsqueda de los valores implicados por la actividad científica.

El progreso científico proporciona en la actualidad uno de los mejores argumentos en favor de la singularidad humana, porque pone de relieve que poseemos unas capacidades de conocimiento muy específicas: podemos representar el mundo como un objeto, elaborar modelos que representan del modo más conveniente determinados aspectos del mundo, construir teorías, idear experimentos para poner a prueba las consecuencias de esas teorías, valorar el valor de verdad de los conocimientos así conseguidos, aplicar esos conocimientos a la resolución de problemas concretos. Todo ello muestra que somos seres anclados en la naturaleza material y que, al mismo tiempo, la trascendemos, poseyendo un ser personal autoconsciente capaz de buscar unos objetivos cognoscitivos que permiten un dominio controlado de la naturaleza.

Aceptar la creación especial divina de cada alma humana no significa que la acción divina contradiga el curso de la naturaleza. Que la existencia de los seres humanos deba encontrarse relacionada con un cierto grado de organización biológica es muy lógico. La continuidad de la naturaleza es compatible con la discontinuidad implicada por una acción divina específica que produce un nuevo nivel del ser.

Algunos piensan que no tendría sentido afirmar que existen intervenciones especiales de Dios para crear las almas humanas. Pero se trata de un problema que se puede clarificar fácilmente. Cuando se afirman esas intervenciones especiales, no se quiere decir que Dios cambie. Dios no actúa como las criaturas. Dios interviene continuamente en el curso de la naturaleza, sin cambiar Él mismo. Por tanto, la intervención especial de Dios para crear el alma humana no significa que haya una especie de alteración en los planes de Dios cada vez que crea un alma. Dios no cambia, ni cuando crea cada alma humana, ni cuando sostiene a cada criatura en su ser y en su actividad. La novedad se da en las criaturas, no en Dios. Por supuesto, esa novedad es esencial, porque cada ser humano pertenece a la naturaleza pero, al mismo tiempo, la trasciende: hay, al mismo tiempo, continuidad y discontinuidad con la naturaleza.

La fe cristiana nos presenta al hombre como hecho a imagen y semejanza de Dios, y como objeto de un plan especial de la providencia divina. Pero, en ocasiones, se afirma que el ser humano no puede ser la meta de la evolución, porque el curso de la evolución incluye muchas dosis de azar, de tal modo que el hombre es un producto contingente de un proceso que pudo no haber conducido a nuestra existencia[35]. Es fácil advertir, sin embargo, que para Dios, que es Causa primera de todo, no existe el azar. La teología siempre ha afirmado que Dios gobierna la naturaleza de tal modo que no todo tiene la misma necesidad: el curso de la naturaleza incluye muchos sucesos contingentes que, sin embargo, no caen fuera de los planes de Dios. Una vez más, la distinción y entre la Causa Primera y las causas segundas es crucial; si se pierde de vista, se pensará que, para que algo sea meta de la evolución, debe suceder de modo completamente necesario, descartando la contingencia del azar: ése parece ser el razonamiento de quienes niegan que la evolución de la vida en la Tierra pueda responder a un plan divino dirigido a la aparición del ser humano. Piensan que, si el hombre es el resultado de un plan divino, su producción debería responder a leyes científicas necesarias, lo cual es incompatible con el azar que impregna el proceso evolutivo. Pero el azar, que es real porque existen muchas confluencias de líneas causales independientes, se encuentra totalmente controlado por Dios, que el la Causa Primera sin la cual nada puede existir.

Un universo en evolución parece muy coherente con la idea de que el hombre es un co-creador que participa en los planes de Dios y tiene la capacidad de llevar los ámbitos natural y humano a estados cada vez más evolucionados. Desde luego, no somos creadores en el mismo sentido en que Dios es el Creador que proporciona a todo el principio radical del ser. Nuestra causalidad se limita a las capacidades creadas que sólo pueden transformar lo que ya existe; siempre necesitamos alguna base preexistente para

35. Cfr. en esta línea: Stephen Jay Gould, "La evolución de la vida en la Tierra",Investigación y ciencia, nº 219, diciembre 1994, pp. 54-61.

nuestra acción. Además, la posibilidad misma de nuestra actividad depende del querer de Dios en cada caso concreto. Sin embargo, somos realmente creativos. Disponemos de unas capacidades que hacen posible nuestra participación activa en las metas que Dios se ha propuesto en la creación.

Al hablar de evolución y ser humano desde una perspectiva cristiana, parece casi obligado mencionar el problema del monogenismo, o sea, del origen del género humano a partir de una primera pareja. En la encíclica Humani generis de 1950, después de asentar la libertad de discutir el posible origen del organismo humano a partir de otros vivientes, el Papa Pío XII escribió:

> Cuando se trata de otra conjetura, concretamente del poligenismo, entonces los hijos de la Iglesia no gozan de esa libertad, ya que los fieles cristianos no pueden aceptar la opinión de quienes afirman o bien que después de Adán existieron en esta tierra verdaderos hombres que no procedían de él, como primer padre de todos, por generación natural, o bien que Adán significa una cierta multitud de antepasados, ya que no se ve cómo tal opinión pueda compaginarse con lo que las fuentes de la verdad revelada y las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia proponen acerca del pecado original, que procede del pecado verdaderamente cometido por un Adán y que, transmitido a todos por generación, es propio de cada uno[36].

Como se advierte fácilmente en este texto, el Magisterio de la Iglesia no pretende sostener el monogenismo por sí mismo, y, de hecho, no lo ha hecho objeto de ninguna definición explícita como dogma de fe: se suele admitir que Pío XII evitó expresamente, en el texto recién citado, cerrar la puerta a posibles avances futuros. La Iglesia se interesa en el monogenismo sólo en la medida en que se relaciona con las fuentes de la revelación, con la doctrina del pecado original y de la redención. En las últimas décadas se han dado diferentes intentos por parte de algunos teólogos de interpretar el pecado original y la redención de modo compatible con el poligenismo. No puede decirse que, hasta ahora, se haya conseguido una explicación realmente satisfactoria, pero tampoco se puede excluir completamente que algún día pueda alcanzarse. Por otra parte, por el momento es muy difícil llegar a conclusiones claras acerca del monogenismo o el poligenismo en el ámbito la ciencia: aunque a veces algunos autores afirmen como científicamente cierto el poligenismo, esas afirmaciones suelen contener aspectos discutibles. Además, aunque el monogenismo plantee algunas dificultades a nuestro afán de representar el origen de la especie humana, el poligenismo también plantea dificultades nada triviales. Y no puede olvidarse que se conocen mecanismos biológicos que permitirían explicar, al menos en principio, el origen monogenista del hombre actual.

En conclusión, la reflexión cristiana acerca del evolucionismo permite comprender que la evolución puede formar parte de los planes de Dios. Si nos situamos en una perspectiva evolutiva, la evolución puede contener muchos sucesos que para nosotros son aleatorios o casuales pero que, para Dios, caen dentro de su plan. El proceso evolutivo supone la acción divina que da el ser a todo lo que existe y hace posible su actividad. El origen evolutivo del organismo humano puede entrar dentro de los planes de Dios, porque suponer una acción divina que dirige cada paso y es complementado con la intervención especial de Dios que crea el alma espiritual en cada nuevo ser humano. La Iglesia no pretende intervenir en las explicaciones estrictamente científicas sobre la evolución, porque no es su misión; lo que pretende subrayar con sus enseñanzas es que todo en la naturaleza cae bajo la acción divina y, de modo especial, que el ser humano es objeto del plan divino de la creación y de la redención. Con su enseñanza, la Iglesia proporciona la clave para comprender que un proceso natural que podría parecer ciego y carente de sentido puede ser, en realidad, parte de un plan divino de amor y de salvación que llena de sentido a toda la existencia humana, también a la actividad científica.

36. Pío XII, Litt. Enc. Humani generis, 12 agosto 1950, n. 30: AAS, 42 (1950), p. 576.

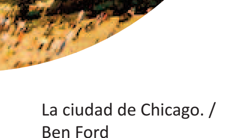


Antonio Cruz Suárez*

El futuro de la fe cristiana

PROTESTANTE DIGITAL

En este tercer milenio no va a ser posible ser cristiano, sin serlo radical y apasionadamente



La ciudad de Chicago. / Ben Ford

¿Somos la última generación de cristianos de la historia? Esta pregunta tiene hoy, en pleno proceso globa-lizador, muchos motivos para ser formulada de manera coherente ya que si una sola gene-ración, como podría ser la nuestra por ejemplo, dejara de educar en la fe a la siguiente, el cristianismo podría estar en peligro de extinción. En algunos países como España este peligro no es algo irreal, sobre todo si se tiene en cuenta la opinión de los jóvenes al respecto. Máxime cuando el tema religioso ha dejado prácticamente de tratarse en las escuelas y hoy casi resulta de mal gusto hablar en público o mantener conversaciones acerca de las creencias personales. La religión se ha recluido al ámbito de lo privado y esto está provocando que su práctica caiga en picado. De ahí que algunos pensadores se pregunten si somos los últimos cristianos. No creo que seamos la última generación cristiana de la historia porque Dios en su misericordia hacia la humanidad no dejará que se apague la luz que su Hijo Jesucristo encendió. Por fortuna, el futuro de la Iglesia depende de Dios y no del hombre y el Sumo Hacedor es capaz de confundir las mejores predicciones sociológicas fundadas en hechos, como ha sucedido a lo largo de la historia. Además, tenemos la promesa de Jesús, hecha a Pedro, de que las fuerzas del mal no prevalecerán sobre la Iglesia (Mt. 16:18). Sin embargo, esto no nos garantiza que la Iglesia llegará al final de los tiempos pujante, ni que vaya a mantenerse vigorosa en todos los lugares donde antiguamente tuvo una rica presencia. Por ejemplo, en Asia Menor (lo que hoy es Turquía) el cristianismo fue muy importante durante los primeros siglos y se extendió con fuerza. El apóstol Pablo realizó allí sus primeras misiones apostólicas. Los primeros concilios de la cristiandad se celebraron en aquellas tierras que vieron florecer grandes iglesias y en las que el reino de Dios se difundió rápidamente. Pero de pronto llegó la religión islámica y empezó el retroceso de las iglesias cristianas. De los 75 millones de habitantes que hoy tiene el país, sólo medio millón dice profesar la fe cristiana. El cristianismo pasó también a través

*Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: *"La ciencia, ¿encuentra a Dios?"; "Sociología: una desmitificación"; "Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio"; "Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno"; "El cristiano en la aldea global"; "Darwin no mató a Dios", "Postmodernidad"*

si las iglesias protestantes actuales desean recuperar su atractivo sociocultural deben ser críticas, ilustradas, actualizadas, tolerantes, no dogmáticas, tener la suficiente sensibilidad hacia lo personal y estar preparadas para presentar defensa reflexiva de su fe en Jesucristo

del Imperio romano a Europa y de aquí al resto del mundo. No obstante, ¿acaso no está ahora también disminuyendo la fe en la vieja Europa, mientras que a la vez surge con fuerza en Latinoamérica y en otros continentes? Nada nos garantiza que en el futuro no vaya a ocurrir en Europa lo mismo que en Asia Menor. Por tanto, está perfectamente justificado preguntarse por el futuro del cristianismo en nuestros países occidentales. Si no queremos que tales augurios se hagan realidad quizá los cristianos debamos actuar en consecuencia y centrar más el mensaje evangélico en el significado último y en el propósito de la vida humana. Siempre se ha insistido en que el fin primordial de toda religiosidad evangélica es la relación personal con Jesucristo a través de la meditación en su Palabra y de la oración, pero hoy más que nunca debemos seguir poniendo el énfasis en el individuo, en la persona concreta, en sus dilemas individuales y familiares. El Evangelio da soluciones prácticas a toda problemática humana y muchas veces estas soluciones se consiguen a través del grupo de hermanos, del pequeño grupo fraternal con el que nos relacionamos frecuentemente en la iglesia. Es posible que el poder de atracción del cristia-nismo futuro dependa, en buena medida, de la creación de congregaciones donde las personas se sientan tratadas como en familia. Pequeños y abundantes oasis de amor cristiano en medio de enormes ciudades, por desgracia, despersonalizadas e inhumanas. Tenemos que pedirle a Dios sabiduría para acertar en la formación de estas iglesias que creen sensación de hogar y de seguridad fraternal. Lugares de culto donde además de ofrecer protección espiritual y material, exista espacio para la libertad del ser humano. La religiosidad de hoy, se quiera o no reconocer, debe pasar por la experiencia afectiva y emocional. Por supuesto que no hay que olvidar la doctrina, el estudio bíblico y la racionalidad de la fe, pero sería un grave error marginar la libre expresión de los sentimientos y las emociones personales en los cultos y las celebraciones cristianas. En esta época del feeling (sentimiento) el cristianismo sin experiencia sensible, sin fe cálida, no parece tener mucho atractivo. Por eso la conversión, como experiencia que hace vibrar el corazón y supone un arrepentimiento capaz de cambiar el estilo de vida, continúa siendo imprescindible en el inicio de la vida cristiana. Está bien manifestar interés por lo doctrinal y lo institucional pero actualmente necesitamos un cristianismo más sensible a los problemas humanos, una fe que sea más solidaria con el hombre. La denuncia de los innegables excesos que se cometen en nuestra sociedad en temas relacionados con el sexo, la familia, el culto al cuerpo o la moralidad pública es menester mantenerla, pero no podemos ser menos sensibles a otros asuntos que también degradan al ser humano y atentan contra su dignidad, como son la idolatría del sistema, el dios del mercado, el consumo, la discriminación o la mercantilización de los medios de comunicación. El cristianismo tiene hoy la responsabilidad de desenmascarar todas aquellas falsedades del mundo global que humillan al ser humano. Creer en la resurrección de Jesucristo significa aceptar que hay solución a todos los problemas generados por el pecado, que hay un futuro para el hombre y que ese futuro ha empezado ya a través del mensaje de Jesús. El cristianismo está empapado de esperanza para todo aquél que se acoge a la cruz de Cristo. Por esto, si las iglesias protestantes actuales desean recuperar su atractivo sociocultural deben ser críticas, ilustradas, actualizadas, tolerantes, no dogmáticas, tener la suficiente sensibilidad hacia lo personal y estar preparadas para presentar defensa reflexiva de su fe en Jesucristo. La nueva sensibilidad espi-ritual del ser humano de la globalización pasa por la valoración del símbolo religioso y de la estética en el culto y en la celebración. Frente a tanto nuevo misticismo, esoterismo, gnos-ticismo y paganismo como hoy se detecta por doquier, en religiosidades como la Nueva Era que promueven una especie de reencantamiento del universo, el cristianismo debe pro-mover

un redescubrimiento de los signos evangélicos. Hay que recuperar la frescura de la celebración de la Mesa del Señor con todas sus connotaciones, no sólo del sacrificio de Cristo en la cruz sino también de renovación de la esperanza en su regreso glorioso. Conviene darle al bautismo cristiano su verdadero valor doctrinal y no restarle importancia cultica o reducirlo a puro trámite casi privado. La recuperación de la liturgia que practicaban los cristianos primitivos es algo que puede enriquecer el culto actual y evocar sugerentes imágenes en la mente del ser humano de hoy, tan sensibilizado por la cultura de la imagen y los medios audiovisuales. Debemos aprender a valorar en su justa medida el lenguaje de los signos y del cuerpo. Asimismo será menester empezar a recuperar esa presencia más globalizadora y misteriosa de Dios en la creación. Desgraciadamente el hombre se ha portado siempre como un tirano para el mundo natural que al principio se le confió. El cristianismo tiene que descubrir de nuevo el amor y la sabiduría de Dios en toda la creación no humana y empezar a predicar la protección de los sistemas ecológicos naturales, a través de la remodelación y el equilibro del desarrollo. El ser humano que acepta a Jesucristo como salvador personal debe asumir también su responsabilidad de ser colaborador del creador en el mundo natural, del que es mayordomo y administrador. Ante todo esto es pertinente cuestionarse acerca de cómo deberán ser los cristianos del siglo XXI. Aquellos que tendrán que ser capaces de afrontar todos estos retos pastorales y estos serios interrogantes para la fe. En primer lugar, creo que serán personas con una experiencia de Dios. Muy pronto, será imposible creer en Dios, sin tener algún tipo de experiencia personal con él. La fidelidad a la oración es una cuestión de vida o muerte para el creyente. En el futuro, desaparecerán los creyentes intelectuales que no estén curtidos por la oración a solas, que es la que da fuerzas para vivir contracorriente. A la vez, deberán ser personas que vivan la radicalidad evangélica. La principal tragedia del cristianismo fue que, de la noche a la mañana, se convirtió en la religión oficial de un gran imperio. Las persecuciones y las catacumbas fueron pronto tan sólo un recuerdo en los libros de historia. Y aconteció lo que Max Weber llamó: “el retorno de los revolucionarios a la vida cotidiana”. Aquellas palabras de Jesús acerca de “cargar con la cruz” para ser discípulos suyos (Mt. 10; Lc. 14), es como si ya hubieran dejado de tener sentido, y hoy encontramos mucha gente que ni cree ni deja de creer. Sin embargo, esta situación no puede prolongarse por más tiempo. En el tercer milenio no va a ser posible ser cristiano, sin serlo radical y apasionadamente. Los creyentes que sean poco o nada practicantes, se convertirán en indiferentes casi sin darse cuenta y serán arrastrados por la corriente general. Por último, creo que los cristianos del futuro serán individuos que constituirán congregaciones de contraste, abiertas a los demás. Para mantener la fe en un clima de desdén, de desprecio, de amenaza o de indiferencia religiosa, los cristianos del siglo XXI deberán estar integrados en iglesias vivas. No se trata de crear un submundo evangélico dentro de la sociedad, con sus medios de comunicación, sus partidos políticos y servicios de todo tipo, como algunos defienden. La sal debe mezclarse con los alimentos, así como el fermento con la masa. Pero sí será necesario disponer de pequeñas comunidades cristianas que contrasten con la sociedad, en las que exista fe compartida, calor humano, relación fraternal, apertura a los forasteros, respeto a las creencias de los demás, etc. Y que, además sepan dispersarse en la sociedad para dar testimonio de su fe. Conviene tener en cuenta que el cristianismo nunca será un fenómeno de masas, sino algo minoritario. Por supuesto que hay que evangelizar y aspirar a una iglesia lo más numerosa posible, porque Jesús quiso que intentáramos “hacer discípulos a todas las gentes”, pero lo que importa no es tanto el crecimiento numérico de la Iglesia, sino la implantación del reinado de Dios sobre la tierra. El fermento no tiene por qué ser muy abundante. Lo que se requiere es que tenga capacidad para hacer fermentar la masa.

HURGANDO EN LA HISTORIA...

PROTAGONISTAS DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL

Manuel de León de la Vega*



1.5.1 Otros protestantes españoles en el relato de Hartzler.

Uno de los relatos de Hartzler que confirma la actividad de servicio de los protestantes españoles durante la Guerra Civil y que ya hemos citado, dice:

> " Aunque Aguilera y Villar eran pastores evangélicos, no celebraban reuniones en Murcia por carecer de los fondos necesarios para alquilar un local. Ya habíamos contactado con evangélicos tanto en Barcelona como en Valencia. Mientras estuvimos en Murcia asistimos a la Asamblea de Hermanos en Cartagena y también contactamos con un matrimonio evangélico, de apellido Aerni,(Juan Aerni y Betty misioneros suizos) en la cercana Archena. Ellos repartieron algo de nuestra ropa y alimentos entre familias necesitadas de su pueblo.

Archena. Comedor. Los niños se llevan cada dos semanas un pedazo de jabón. Mennonite Church Archives, Levi C. Hartzler Photograph Colletion. HM4-372SC, Folder 3



Muchas de estas historias reflejan el espíritu cristiano en todas sus facetas espirituales y humanas propias de la vocación protestante que analiza Max Weber:

> "El domingo 6 de marzo, 1938, después de recibir la furgoneta marca Matford, Lantz, Aguilera, varios hermanos españoles y yo llevamos algo de leche, ropa y jabón al pueblo de Ontur en la provincia de Albacete, unos 100 kilómetros al norte de Murcia. Una escocesa, una tal Miss Douglas, tenía allí una escuela dominical que consiguió mantener abierta a pesar de la guerra. Ese domingo había más de 200 chiquillos. Llegamos a eso de la 1:30. Cantaron y recitaron versículos de memoria para nosotros durante media hora y entonces los mandaron a casa para que trajeran a sus padres para un culto a las 3:30. Entre tanto, nos sirvieron una comida de chivo, pan integral, té y galletitas hechas para la ocasión. En el culto de las 3:30, conté mi testimonio en mi mal español, Lantz explicó por qué estábamos en España y uno de los hermanos españoles predicó.

Algunos días después de nuestro regreso, Miss Douglas nos mandó un informe detallado de la distribución del material que habíamos dejado con ella. Contó de una abuela cuyas dos nietas recibieron ropa. La abuela pidió un abrigo porque sufría mucho con el frío, habiendo huido de Málaga que está al sur de España. "Le di uno de los cortos —escribió Miss Douglas—. Ella hizo como los niños con un juguete nuevo, se puso a bailotear de alegría. Y después el jabón. A muchos era lo que más felices los hacía... «Me daba pena no tener nada para los ancianos —seguía contando Miss Douglas—, más que un pedazo de jabón

* **Manuel de León de la Vega**, (Zamora, 1946), cursó estudios en el Seminario católico de Toro, terminando Filosofía en Zamora, donde abandonó la carrera eclesiástica. Hizo Magisterio pero no lo ejerció. Publicó dos revistas, "Asturias Evangélica" y "Orbayu" Suplemento histórico cultural. Ha publicado también "Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI" (2 tomos). "Historia del protestantismo en Asturias", "Evangelización y propaganda en el siglo XIX. Una visión de la Segunda Reforma protestante en España" y próximo a publicar "Las primeras congregaciones evangélicas en España". Ha escrito tres novelas históricas: "Tiempo de beatas y alumbrados" (premio Adán 2012), "El hechizo del color púrpura" y "La hija del maestro". Premio literario Samuel Vila 2012. Es pastor de la Iglesia de Cristo en La Felguera y ha colaborado en el Consejo Evangélico de Asturias, siendo miembro fundador del Circulo Teológico de Oviedo.

para las mujeres y una lata de carne para los hombres. Qué felices estaban todos. Un anciano vino y le di una lata de carne y le dije que lamentaba no tener nada apropiado para él en cuanto a ropa. Pero el se fijó en los abrigos para las señoras y me dijo que sentía mucho el frío. Así que le di un chaquetón corto con solapa de piel. Se marchó encantado."

No deja de tener humor, otro relato costumbrista de Hartzler, el referido a la cabeza de chivo en honor del huésped:

> Una secuela del viaje a Ontur se dio en la casa de Don Miguel el lunes por la noche cuando nos invitaron a Lantz y a mí a cenar. La gente de Ontur nos habían dado un chivo a Lantz y a mí en gratitud por los alimentos y ropa. Viajó en la furgoneta y no paró de balar durante todo el viaje a Murcia. Como Lantz y yo vivíamos en el hotel, no teníamos ninguna forma de preparar el chivo para comer. Los Aguilera estuvieron encantados de hacer eso por nosotros y compartimos con ellos una cena muy especial. Cuando llegamos a la mesa, ahí estaba el chivo asado entero, cabeza y todo, sobre un gran plato frente al anfitrión. Don Miguel me pidió mi plato, cortó la cabeza y me la puso en el plato, que puso frente a mí con la cabeza mirándome. Me estaban dando la parte más codiciada, la del huésped honrado. Me quedé un instante mirando esa cabeza, la familia entera pendiente de mi reacción, y recordando cómo había balado el pobre chivo todo el camino desde Ontur. Al fin dije, disculpándome:

—No, no… no me lo puedo comer.

—No pasa nada —dijo el anfitrión—. Me la puede dar usted a mí— . A fin de cuentas, era él el siguiente en el rango de honor de aquella mesa.

La ayuda en Almería.

Hacia finales de marzo nuestros ayudantes españoles en Almería expresaron una honda inquietud acerca del gran número de gente mayor que acudía a pedir ayuda. Parecía ser que los ancianos estaban padeciendo tan severamente como los niños. Después de consultarlo, decidimos apartar parte de nuestras provisiones para un desayuno de chocolate y galletas para cincuenta ancianos. Ese número creció rápidamente a más de doscientos. Era todo un cuadro ver a estos ancianitos llegar apoyándose en sus cachavas o sosteniéndose uno a otro, ansiosos por no perderse su taza de chocolate caliente. Muchos trajeron sus propias tazas. Las tazas de metal, perfectamente limpias, que les ofrecíamos no parecían ser de su agrado. Un hombre que había sido funcionario del gobierno municipal comentó: «Jamás en la vida pude imaginar que iba a acabar así». Expresó un agradecimiento sincero por lo que recibía.

De vez en cuando diversas agencias interesadas en ayudar a los niños que padecían en España, pero no tenían establecido un programa propio, mandaban material a las agencias que ya estaban funcionando. A principios de 1938 la Committee on World Friendship Among Children establecido en la ciudad de Nueva York nos envío cientos de maletas pequeñas, forradas en tela a cuadros en blanco y negro. Estaban llenas de ropa, artículos de tocador, material escolar y juguetes y venían etiquetadas con indicaciones como: «Para un niño de ocho años», «Para una niña de seis años». Los niños y niñas de América habían preparado y mandado estas maletitas para los de España. Cuando llegó el primer cargamento al depósito cuáquero y menonita en Murcia, los hijos de los empleados se emocionaron mucho.


El comisionado Malcolm de Lilliehook observa a dos cooperantes de los Amigos repartir leche. La comisión Internacional, creada por varios gobiernos de Europa, donó una parte importante de los alimentos repartidos. Mennonite Church USA Archives, Levi C. Hartzler Collection, HM4-372SC, Folder 3.

El recorrido de inspección y prospección de las necesidades en España que realiza el Comisario de la ayuda, Malcolm de Lilliehook, nos lleva a considerar que la ayuda humanitaria de cuáqueros y menonitas fundamentalmente, se había extendido por toda España especialmente la Republicana. Los lugares que recorre Lilliehook, ya nos dan idea de la importancia de la ayuda: Almería, Málaga, Murcia Lorca, Jaén, Bailén, Guadix, Graba, Úbeda, Andújar, Cabeza del Buey, Villanueva de Córdoba, Pozoblanco, Almadén. Después Ciudad Real, Tembleque y Madrid. Cuenca, Valencia, Castellón y Cataluña que veremos con mayor detalle. La International Commission for the Aid of Spanish Refugee Children (Comité Internacional para el Auxilio de Niños Refugiados Españoles, había enviado a este oficial del ejército sueco, Malcolm de Lilliehook, a investigar las necesidades de los niños españoles con la idea de participar en la obra de auxilio en España. Lilliehook llegó a Murcia el 5 de junio 1938. Estuvo algunos días observando el programa de los Amigos en la zona para marchar hacia Almería. En la comitiva iban la Sra. Barbara Wood, representando la National British Committee for Spanish Relief (Comité Nacional Británico para Auxilio a España); el Dr. Nystrom, Cónsul sueco

en Valencia, que viajaban en el coche del consulado; y el Dr. Martin Herford, de Barcelona, que representaba el Friends Service Council (Concilio de Servicio de los Amigos) y viajaba en un coche prestado por las autoridades militares.

En Madrid relata Hartzler el trabajo protestante de los Fliedner y la Ayuda suiza. Dice:

> Nos sorprendió descubrir tan poca evidencia de destrucción en Madrid. Si uno se fijaba atentamente se daba cuenta que la mayoría de las ventanas estaban rotas en la central telefónica; pero no había nada de escombros en las calles. Los tranvías, los trenes del Metro y los coches seguían con su tráfico sin impedimento, exceptuando cerca de las líneas del frente, donde se habían levantado inmensas barricadas de hormigón que cubrían aproximadamente un tercio del ancho de la calle desde cada lado. Las dos noches que pasamos en Madrid no hubo ningún ataque aéreo; sólo, esporádicamente, fuego de fusiles, ametralladoras y escopetas de trinchera.

Nuestra primera visita fue al comedor para ancianos, gentileza del Comité Suizo y alojado en una escuela protestante que pertenece a una familia alemana de apellido Fliedner. El Profesor Jorge Fliedner dirigía esta escuela y seguía dando algunas clases a pesar de las dificultades de la guerra. Se habían montado mesas largas en una de las grandes aulas. Los ancianos venían para recibir avena y leche a cierta hora cada día. Servían a más de doscientos ancianos por día en este comedor. Algunos venían renqueando con sus bastones, otros venían acompañados por algún miembro más joven de su familia, a otros los traían en silla de ruedas. Observé al Profesor Fliedner, alto y canoso, que se plantaba al pie de los escalones de la salida del edificio para estrechar la mano de ancianos y ancianas por igual, según bajaban por los escalones para dirigirse a sus casas. Para cada uno tenía un saludo de despedida; y muchos le preguntaban por su hermano, que estaba en el hospital recuperándose de unas heridas severas sufridas por fragmentos de una explosión de metralla. Cuando se hubieron marchado todos, el Profesor Fliedner se volvió hacia mí y me dijo:

—Nos agradaría que viniese a comer con nosotros, si está dispuesto a compartir nuestra pobre provisión.

—Muchísimas gracias —le respondí—. Será para mí un placer comer con ustedes.

Me condujo a su salón, que hacía de cocina, sala de estar y estudio, todo en uno. Por las dificultades de la guerra, él y su esposa se estaban alojando en el edificio de la escuela.

—¿No le da miedo estar aquí? —me preguntó el Sr. Fliedner, con una sonrisa—. No sé si sabe que estamos a sólo setecientos metros del frente.

Le contesté que no se me había cruzado por la mente tener miedo, especialmente al hallarme en un ambiente cristiano, entre amigos cristianos. Mientras comíamos nuestra comida sencilla, la Sra. Fliedner insistió mucho que su huésped comiera bastante como para saciar el hambre. Me explicó cómo se racionaban los alimentos para cada familia tres veces a la semana, según lo que constaba en la cartilla familiar de racionamiento. Cuando empezó la guerra, habían recibido provisiones de amigos en el extranjero; pero eso se hacía cada vez más difícil.

Después de una segunda ronda con unas tortas que yo pensé que estaban confeccionadas con espinacas o alguna verdura por el estilo, de repente me preguntó:

—¿Sabe lo que está comiendo?

—Pues, no —contesté.

—Malas hierbas. No están mal, preparadas así. Nos servimos de ellas con bastante frecuencia y estamos contentos de tenerlas. Por lo que a mí respecta, esas tortas de malas hierbas me parecieron enteramente satisfactorias.

El Profesor Fliedner contó cómo había venido a España su padre hacia 1870, para empezar una obra de evangelización y educación, a la que sus hijos daban continuidad. El pastor Teodoro Fliedner, uno de los hermanos, fue encerrado en un campo de concentración mientras visitaba Alemania, y allí había fallecido en marzo. Otro hermano, Juan, estaba en el hospital recuperándose de heridas de metralla. El Sr.Fliedner también explicó que les complacía mucho prestar cuanta ayuda pudiesen a organizaciones humanitarias que asistían a los necesitados durante estos tiempos. Sus muchos años de servicio fiel les habían ganado el cariño de miles de madrileños y les brindaba protección, además de reconocimiento por parte de las autoridades de gobierno.

El día siguiente visitamos otros dos puntos de distribución de los suizos. En el primero vimos un grupo grande de embarazadas y madres con sus hijos lactantes, que disfrutaban de un desayuno de chocolate y pan. Este esfuerzo de ayuda humanitaria había estado funcionando por algún tiempo y muchos de los pequeños daban muestras del efecto de sus desayunos. La mayoría estaban muy limpitos y bien vestidos. El segundo punto de distribución sólo estaba abierto dos veces a la semana, en una de las escuelas Fliedner. Todos los niños recibían una taza de choco-

late. Después de verles salir en filas de sus aulas a por el chocolate para luego volver en filas cuando se lo habían bebido hasta la última gota, entramos a observar a los niños en sus aulas. Una clase nos cantó su «Canción del chocolate». Era su expresión de gratitud a los suizos por el chocolate.

Tal vez nuestro contacto más interesante y provechoso en Madrid ocurrió cuando entrevistamos al Dr. Grande, el joven jefe del Departamento de Salud y un amigo personal del Primer Ministro, el Dr. Negrín. Hablaba muy bien el inglés, lo cual facilitó mucho el poder hacernos con el cuadro real de la situación. El Comisionado empezó preguntando por las estadísticas con respecto al número de niños menores de catorce años que vivían en Madrid.

—Creo que hay cerca de 70.000 niños aquí ahora, pero le podemos conseguir las cifras exactas—. Se volvió hacia un secretario, diciéndole que nos trajera las estadísticas; luego continuó—

Estoy contento de que haya venido usted a verme, por cuanto quisiera saber más acerca de los que pretende hacer la Comisión Internacional.

El Sr. Lilliehook le explicó entonces acerca de los puestos de distribución de leche, los desayunos de avena y las meriendas suplementarias por las tardes. También solicitó sugerencias del Dr. Grande acerca del tipo de alimentos que más necesitaban para los niños.

Nuestros dos días en Madrid nos ayudaron a comprender mejor la inmensidad del problema de alimentación que afrontaba una ciudad de más de un millón de habitantes rodeada casi completamente por un ejército hostil y con una única salida por la que aprovisionarse. Solamente una meticulosa organización interna y esfuerzos permanentes de enviar ayuda humanitaria desde el exterior, habían conseguido evitar que la población se enfrentase a la muerte de hambre. El 17 de junio, temprano por la mañana, partimos en dirección a Valencia por la carretera de Guadalajara y Cuenca.

La situación en Valencia, Castellón y zonas republicanas cada día empeoraba. Cientos de refugiados venían de las ciudades con enseres domésticos en carros tirados por burros, cargados hasta arriba. La familia seguía los carros a pie y también los niños. Todos parecían peregrinos errantes y perdidos. Procedían muchos de Castellón y estaban buscando algún refugio seguro, donde fuera. Algunos pensaban dirigirse a Albacete y a Ciudad Real para ayudar con la siega de trigo, a petición del Comité de Refugiados. Otros serían enviados a otras partes donde escaseaba mano de obra.

El programa de los Amigos en sureste de España en la primavera de 1938 pasaba por un momento crítico al fallar la salud de Esther Farquhar. En Filadelfia, AFSC (Amigos) estaba dando pasos para enviar otros siete cooperantes a España, cinco de los cuales habían de venir inmediatamente. Los Menonitas estaban arreglando las cosas para ir a Suiza y hablar con Orie O. Miller de planes de futuro para la implicación menonita en España. Lantz y Hartzler habían comunicado a la MRC el 14 de mayo su preocupación por el futuro menonita en España y también por la necesidad de alimentos y ropa para un invierno que se presentaba duro. A la vez se planteaba la separación de los Cuáqueros y poder controlar el programa de ayuda emprendido. La contribución menonita al programa de ayuda humanitaria para España en 1937-38, según informó MRC a la reunión anual de Mennonite Board of Missions and Charities celebrada el 20 de junio de 1938, incluía 18.151,46 dólares en donaciones de dinero y 6.100 Kg de ropa, donde se incluía algo de jabón y zapatos.



Almería. Los niños esperan para pasar al comedor. Mennonite Church USA Archives, Levi C. Hartzler Collection, HM4-372SC, Folder 3.

El desarrollo de un programa propio menonita podría llevarse a cabo estableciendo una oficina central menonita en Almería. Sin embargo los amigos también querían hacerse cargo de la obra en Almería, por lo que fue necesario una reunión y repartir territorialmente la zona sureste. Los Amigos parecían sentir que aunque contando con más personal, se iban a responsabilizar de un territorio más reducido atendiendo solamente a Murcia y Alicante, mientras que a los menonitas les iba a tocar Almería, Jaén y Ciudad Real, aunque con menos personal. El problema se solucionó por fin en una reunión en Valencia los días 5 y 6 de noviembre entre los suizos, los Amigos y yo. Los suizos se harían cargo de Valencia, Madrid y Albacete; los Amigos, de Alicante, Murcia y Almería; y los menonitas, de Jaén y Ciu-

dad Real. La Comisión Internacional distribuiría sus alimentos por medio de las tres agencias indistintamente. En esa misma reunión se repartieron 100.000 toneladas de harina, una donación de la Cruz Roja Americana a la AFSC, a mitades entre los suizos y los Amigos. Como los menonitas se suponían parte del programa de los Amigos en España, la mitad que correspondió a los Amigos se dividió en tres quintas partes para la región de los Amigos y dos quintas partes para la región de los menonitas. Ahora la responsabilidad de los menonitas era darle buen uso a esa harina para los refugiados de Jaén, Ciudad Real y también Extremadura. La mayoría de los cooperantes de los Amigos expresaron un deseo sincero de que la separación geográfica no supusiera una separación también en cuanto a colaboración. Los menonitas sentían una inmensa deuda con la AFSC por la experiencia recibida trabajando juntos durante el invierno anterior y seguirían colaborando aunque con independencia.

Hartzler sigue citando hechos relativos a los protestantes españoles. Dice:

Después de comer solo y echarme una siesta, asistí a un culto evangélico en Valencia y escuché un sermón admirable sobre «Jesús, la noche que fue entregado». Después participé de la Cena del Señor. Una experiencia que animó mucho a este solitario cooperante… Ya tenía decidido no esperar más en Valencia. Yendo de pasajero en un camión que transportaba provisiones para la IC International Commission for the Aid of Spanish Refugee Children (Comisión Internacional para el Auxilio de Niños Refugiados Españoles), partí para Murcia, pensando conseguir allí alguna manera de seguir hasta Valdepeñas. En Murcia acordamos un plan con los Amigos, para proveer a los menonitas con raciones para 6.000 niños, seis semanas después de que llegasen las provisiones. Este plan nos brindaría la oportunidad de arrancar con la labor en nuestra región asignada. Al no poder dar con ningún camionero transportista con quien ir de pasajero a Valdepeñas, los Amigos decidieron llevarme ellos, en su furgoneta. Cargamos provisiones de alimentación en la furgoneta y los cuatro —Clyde Roberts, don Miguel Aguilera, el chófer y yo mismo— salimos el viernes 18 de noviembre. Don Miguel, un pastor evangélico que estaba sirviendo con los Amigos en Murcia, tenía conexiones con la Misión Evangélica Española, una misión británica con una propiedad en Valdepeñas. Se sentía él muy seguro de que los menonitas podríamos utilizar esa propiedad como oficina central. Los cuatro nos quedamos esa noche en lo que en efecto había de servirnos como cuartel general menonita. El marido del matrimonio responsable de la casa estaba teniendo problemas de estómago. Nosotros íbamos a poder surtirle de alimentación suplementaria para su régimen especial.


Valdepeñas. Esperando que abra el comedor. Mennonite Church USA Archives, Levi C. Hartzler Collection, HM4-372SC, Folder 3.

El día siguiente nos fuimos todos a Ciudad Real, capital de la provincia, tras contactar con el Alcalde de Valdepeñas, que prometió encontrarnos un almacén con despacho. Llegando a la capital fuimos primero donde el Gobernador, que nos recibió con la misma cortesía y prometió prestarnos toda la ayuda del mundo. Después de ver también al Alcalde, contacté con Vicente Sánchez, jefe del Comité de Refugiados, que el Comisionado y yo ya habíamos conocido cuando nuestro viaje de investigación de las necesidades de los refugiados. Nos invitó a todos a comer. Después de comer, descargamos en el almacén para refugiados el chocolate y azúcar que habíamos traído. Entonces se marcharon los de Murcia, dejándome con varios amigos de un día y otro amigo nuevo, el pastor protestante Vacas.

El domingo lo pasé con los evangélicos del lugar, en casa del pastor Vacas. Él, su esposa y sus tres hijos, dos colportores y yo mismo, éramos toda la congregación. Leímos juntos la Palabra, oramos, escuchamos algunas palabras de testimonio. Los creyentes parecían estar muy desanimados. Después del culto de la mañana, el pastor Vacas me ofreció prepararme una habitación con su hijo, donde yo pudiese estudiar y escribir. Se lo agradecí pero le dije que seguiría tratando de conseguir una habitación en el hotel.

El día siguiente volví a pasar por la casa del pastor. Mientras estaba ahí, llegó a casa una de las cinco hijas y le devolvió dinero a su madre, diciendo: «No pude conseguir nada». Había salido a comprar un par de zapatos, pero sin encontrar nada. Los que sí había encontrado estaban muy viejos y rotos y no tardarían nada en quedar inservibles. Adondequiera que fuera, me encontraba siempre la misma situación.

Al llegar a Valdepeñas, posible centro de la misión menonita, dice Hartzler: "La hospedera me sirvió una buena comida con mucha amabilidad.

Fue agradable encontrarme con una habitación bonita y soleada, con una jofaina y jarrón de agua como lo que solía haber en la planta superior de la casa de mi abuela. A la postre, cuando conseguí hacerme con una tetera eléctrica, estaba en óptimas condiciones para afeitarme y darme un baño de esponja. La casa pertenecía a la Misión Evangélica Española, una sociedad misionera británica establecida por Percy Buffard y apoyada por contribuyentes voluntarios entre los que se encontraban algunos miembros de People's Church, de Toronto, Canadá. El encargado, Primitivo Giménez , dijo que iba a tener que obtener autorización de los propietarios ingleses antes de poder prometernos el uso permanente de la residencia. Ese permiso acabó llegando antes de que estuviéramos preparados para empezar a trabajar en la región.

El alcalde de Valdepeñas nos procuró una nave que venía con espacios para los despachos. Antes había sido un almacén de bodega, con dos grandes salones medio soterrados, donde se habían dispuesto enormes toneles. El espacio que quedaba libre en el centro de cada salón era lo bastante grande como para almacenar allí muchas toneladas de provisiones. El Alcalde nos ayudó a encontrar un lugar donde establecer un comedor. Después me facilitó una lista de las escuelas de Valdepeñas y el número de niños en cada una, para que pudiera hacerme una idea de lo que iba a ser necesario para poder dar un desayuno de pan y leche a cada niño.

El 21 de diciembre el gobernador de Valencia convocó una reunión de representantes de las agencias de ayuda humanitaria en Valencia, junto con representantes de las agencias españolas involucradas en la alimentación de la población. Nos contó que el General Miaja, el Comandante en Jefe en Madrid, le había informado personalmente la noche anterior de las condiciones terribles imperantes en Madrid por causa de la falta de leche. Peligraban unos cuarenta mil bebés, cuyas madres se estaban amotinando. Los representantes de la oficina para la infancia dijeron que esperaban recibir 230 toneladas de leche en polvo y nosotros contamos que también nosotros esperábamos recibir un cargamento.

Escribí a Irene el día siguiente: «Si la mañana de Navidad yo pudiese entregar una lata de leche a cada niño de Valencia y mandar un tren a Madrid y otras ciudades necesitadas, entonces mi gozo no conocería límites. Este no es el momento de ser egoísta y pensar en uno mismo, sino el momento de luchar con todas las fuerzas para ayudar al prójimo que padece tan terrible necesidad. Y mi prójimo ahora mismo son los niños de España. ¡Ay, si tuviese un millón de cajas de leche para repartir!»

Cuando los Amigos designaron a Howard Kershner como director de alimentación para Spanish Relief (Ayuda Humanitaria Española), también pasó a ser el representante oficial de la IC. Kershner nombró a Emmet Gulley su representante para el sur de España. Trabajando desde Valencia, Gulley recibía y distribuía todos el material de ayuda humanitaria que llegaba para los tres distritos: el suizo, el de AFSC y el de los menonitas. A principios de febrero Kershner telegrafió preguntando si los menonitas pudiéramos cuadruplicar el número de niños que estábamos alimentando. Nuestro programa empezó a asumir proporciones mucho más grandes. Esperábamos que no se viese entorpecido por dificultades de transporte. Un número de camiones de furgón y varios camiones de cinco toneladas, todos de marca Dodge, habían sido encargados a París por la IC. Otro de los camiones de furgón y un camión de cinco toneladas estaba destinado a nuestro distrito.

El 15 de febrero empezó la distribución de pan en las escuelas de Valdepeñas. Los muchachos habían ido antes a la junta escolar con un ofrecimiento de cien gramos de pan diarios para cada niño. La primera cifra que se nos dio de niños escolarizados era de 2.500. Sin embargo, para cuando estaba todo dispuesto para empezar la distribución, el número había ascendido a 3.500; y para cuando la distribución llevaba 10 días, los niños escolarizados ascendían a 4.000. Esto es fácil de comprender si se tiene en cuenta que la población civil careció de pan durante febrero y marzo, con la sola excepción de lo que recibían los niños en las escuelas.

El 2 de febrero yo había escrito a Percy Buffard, cuya organización misionera era propietaria de la casa que nos estaba valiendo como cuartel general: «Ahora estamos organizándonos para dar comida a los cristianos protestantes de Valdepeñas, especialmente los más necesitados. [...] Lo que haremos es hacer una donación directamente a la iglesia, para que lo distribuyan ellos. Nuestro propósito es hacer esto mismo con cuantos grupos de creyentes sea posible en este territorio. La hermandad menonita de Argentina ha hecho una donación de dinero para ese fin».

El 4 de marzo escribí a Emmet Gulley en Valencia acerca de nuestro trabajo. «Tenemos en proyecto comedores en Manzanares, Santa Cruz, Almadén, otros tres en Ciudad Leal, Linares, La Carolina y Bailén. La distribución de pan debería poder empezar en breve en Ciudad Leal, La Caro-

lina y Manzanares. [...] Lester espera ir a Linares en uno o dos días para procurarnos un almacén allí. Se va a hacer cargo del distrito de Jaén de nuestra obra, y con la ayuda de uno de nuestros cooperantes nuevos espera desarrollar esa región más rápidamente». Al fin Lester no fue a Linares hasta el 21 de marzo, más o menos una semana antes de que acabara la guerra.

El 23 de marzo escribí a Emmet Gulley en Valencia: «El lunes por la mañana empezaremos otro comedor en Ciudad Leal para 200 niños y el jueves otro en Manzanares para 500 niños. Después habrá otro en Manzanares para 200 niños. La distribución de pan en las escuelas también empieza en Manzanares el martes que viene, para 3.000 niños. Estamos tratando de establecer una Gota de Leche aquí [Valdepeñas] y otra en Ciudad Leal. En Jaén, La Carolina, Bailén y Linares, habrá comedores funcionando en breve y también distribución de pan en La Carolina».

Los siguientes días fueron un poco traumáticos para nosotros. Los militares confiscaron el almacén nuevo y grande que habíamos alquilado para guardar la gran cantidad de harina que estaba por llegar y amenazaron confiscar nuestro almacén principal y nuestra oficina. Para evitar la confiscación, el Alcalde les dijo que si confiscaban nuestro almacén y nuestra oficina, él dimitiría y ellos serían responsables de toda la población civil, amén de la militar. Y así nos resolvió el problema.

El otro problema fue la obtención de permisos para viajar y una autorización para quedarnos nuestra furgoneta. El nuevo comandante militar nos dio un certificado oficial donde ponía que nadie debía tocarnos ni la furgoneta ni lo que había en nuestro almacén, a no ser que fuera por orden expresa de él mismo.

El lunes por la noche, 3 de abril, estábamos sentados alrededor de la mesa leyendo, cuando llegó un coche y alguien llamó a la puerta. Era el coronel responsable de la alimentación de los 50.000 soldados del distrito. Quería llevarse prestada harina hasta el día siguiente. Había camiones con harina de camino, afirmó, pero tardaban en llegar. Para no dejar desabastecidas las panaderías, quería que le prestáramos. Lo acompañé hasta el almacén, donde sus soldados empezaron a cargar harina. Para cuando tenían cargadas unas cinco toneladas, hubo noticia de que estaba por llegar el convoy de ellos. Por consiguiente, en lugar de llevarse las diez toneladas que me pidieron, sólo se llevaron cinco, que en efecto devolvieron el día siguiente.

Nos habíamos enterado ya en Valencia que el Auxilio Social nacionalista se estaba haciendo cargo de la obra de todas las agencias de ayuda humanitaria en la antigua España republicana. Llegamos a la conclusión de que nos sería imposible proseguir con el programa de ayuda humanitaria y que debíamos clausurarla cuanto antes. A nuestro regreso a Valdepeñas, se nos informó que sí que podíamos continuar con parte de nuestra obra hasta que las autoridades nuevas pudiesen hacerse cargo de todo.

El 12 de abril 1939 hice un listado de las siguientes provisiones a entregar al director del Auxilio Social:

- Leche en polvo con nata 12.425 kilos
- Leche en polvo sin nata 14.475 kilos
- Leche condensada 157 cajas
- Leche evaporada 12 cajas
- Azúcar 45.400 kilos
- Cacao 2.425 kilos
- Bacalao en salazón 1.080 kilos
- Café 9.000 kilos
- Jabón 2.731 kilos
- Aceite de bacalao 870 litros
- Patatas 990 kilos
- Carbón vegetal 900 kilos
- Ropa 38 fardos

Las cantidades para estas últimas cinco cosas eran aproximaciones. Nuestro paso siguiente fue llevarnos algo de alimentos del almacén a nuestro cuartel general donde nos alojábamos, alimentos que pensábamos distribuir a los cristianos protestantes de la región antes de marcharnos. Sin embargo estábamos necesitados de más dinero nacionalista. Conseguimos vender dos toneladas del café brasileño al Ayuntamiento por unas 9.875,65 pesetas.

De camino a Córdoba nos detuvimos en La Carolina para dejar algo de alimentos con varios evangélicos que conocíamos allí, como la Srta. Irene y su madre. Se alegraron mucho de verme. Irene exclamó:

—Mi madre acaba de usar lo último que nos quedaba de la leche en polvo para su desayuno de hoy. Tiene el estómago delicado y le resulta muy difícil digerir cualquier cosa. Habíamos estado orando que nos llegara alguna ayuda y sentimos que hoy mismo Dios iba a intervenir. Descargamos los alimentos en la capilla del lugar. Después llevé a nuestros amigos hasta Córdoba y regresé a Valdepeñas.

El día siguiente cargamos la furgoneta con alimento y los cuatro partimos para Tomelloso y Alcázar de San Juan, en territorio de Don Quijote. En Tomelloso dejamos algo de alimento con el anciano pastor don Francisco García. En Alcázar en-

contramos a don Carlos Araújo en casa y conversamos extendidamente con él, dejando algo de alimento.

Ellos querían que nos quedásemos al café, pero yo tenía prisa por volver a Valdepeñas para que nuestros muchachos pudiesen preparar la furgoneta para nuestro viaje para recoger a Lester y seguir de allí hacia Murcia y Valencia.

Howard Kershner había llegado a Valencia desde su cuartel general en París para ayudar a determinar el futuro del programa de ayuda humanitaria en España. Había convocado una reunión de todos los cooperantes en cuanto se pudiese obtener de las autoridades. Al cabo de dos días sin noticias, Lester volvió al Cónsul americano, que le dio otra carta para un diplomático local que iba a poder ayudarle con el asunto del permiso de viaje. Sin embargo le iba a ser imposible arreglarnos el asunto antes del lunes, otros dos días de espera.

El domingo asistimos a una iglesia presbiteriana por la mañana cuyo pastor, don Patricio Gómez, también era director de una escuela que en su día había tenido 500 alumnos. Por cuanto su esposa se hallaba en Madrid cuando empezó la guerra, había quedado separada de su esposo y familia durante toda la guerra. Esa tarde encontramos la capilla de la Misión Evangélica Española. (Nuestra casa en Valdepeñas era propiedad de la Misión Evangélica Española.) Conocimos al pastor don José Martínez y a un anciano misionero alemán, Alexander Brachmann, que nos explicó que al empezar la guerra cada hombre estaba obligado a inscribirse según cuál fuese su ocupación o profesión. El indicó su profesión como ingeniero y pastor evangélico.

—No tenemos ningún interés en saber nada acerca de eso último —le dijeron las autoridades. Por consiguiente Brachmann pudo proseguir con su obra evangélica sin ningún tipo de inconvenientes, con la única salvedad de que solamente era posible visitar con sus parroquianos y celebrar sus reuniones, en sus casas particulares. Martínez nos contó la experiencia de algunos de sus jóvenes, recientemente convertidos, que se negaron a hacer el servicio militar. Los nacionalistas les respetaron su objeción de conciencia y les permitieron un servicio no combatiente.

Otro joven sí aceptó el servicio militar y testificaba a los soldados en el frente. Un día se encontraba con un grupo de soldados en una casa cerca del frente. Esperaban un ataque inminente. Varios de sus camaradas manifestaron creer en Cristo. Este joven, en el momento de peligro, empezó a recordar las promesas del Salmo 91 a los que estaban con él en esa casa. De repente lo llamaron a presentarse en otro puesto. No se encontraba a más de 200 pasos cuando cayó una bomba sobre la casa, matando a todos los que estaban ahí dentro con la sola excepción de los dos chicos que habían aceptado a Cristo como su Salvador. El pastor Martínez expresó su adherencia al principio de la no violencia.

1.5.2 Después de la guerra

Por motivo de la gran necesidad de alimentos en España; la IC International Commission for the Aid of Spanish Refugee Children (Comisión Internacional para el Auxilio de Niños Refugiados Españoles) decidió continuar con su obra más allá del la fecha tope del 1 de agosto que se habían fijado. Howard Kershner, el director de la IC para la ayuda humanitaria a España, declaró en una carta:

> «Esta distribución de alimentos va muy bien, con una estupenda colaboración por parte de las autoridades españolas. Nos están animando a seguir y se nos están abriendo constantemente puertas nuevas.
> «La necesidad en España es tan enorme que si fuésemos a poder seguir mandando ayuda humanitaria en cantidades considerables, estoy seguro de que podríamos ir mejorando las condiciones bajo las que nos permiten trabajar».

El 3 de agosto de 1939 Lester Hershey escribió a John L. Horst acerca de algunas de las actividades de los cooperantes:

> “Guardo una lista de las personas a quienes hemos ayudado con alguna donación en efectivo. Estamos tratando de distinguir claramente entre los que están severamente necesitados y los que menos. No tenemos muchos alimentos para repartir, así que les damos algo de dinero para que puedan comprárselos ellos, o medicamentos o lo que sea que necesiten». Todos los alimentos iban a parar al Auxilio Social.

En vista de la necesidad continuada en España, Orie Miller y John L. Horst de MRC (Mennonite Relief Committee) se reunieron con los Comités Ejecutivo y de Misiones de MBMC el 21 de agosto de 1939 acerca de la continuidad de la ayuda humanitaria en España. Esta prolongación de la ayuda no sería posible al estallar la Segunda Guerra mundial el 1 de septiembre de 1939, con la invasión alemana de Polonia. Los veinticuatro países que habían colaborado tenían otras prioridades en sus propios países Kershner informó que la IC (Comité Internacional) había designado unos 100.000 dólares para finiquitar la obra en Es-

paña y adquirir leche en polvo, harina y equipamiento médico para la infancia. También se adquirían furgonetas equipadas para la revisión médica y cuidados de niños necesitados. Con ello se cerraba la oficina menonita en España que tan arriesgadamente había servido durante la guerra. Sin embargo el Mennonite Relief Committee, en su reunión del 20 de octubre de 1939 no se olvidó de los evangélicos españoles y a través de Hershey y Bennett se elaboró un plan autorizando a que los fondos restantes destinados a ayuda humanitaria, 15.000 pesetas, se depositasen en el International Banking Corporation of Madrid. Se dispuso todo de la siguiente manera:

–Todas las solicitudes han de remitirse al Sr. don Juan Fliedner, pastor de la Iglesia de Jesús, calle Calatrava 27, Madrid, quien las gestionará con la máxima discreción y guía espiritual.

–Se dará informe detallado de todas las operaciones realizadas sobre esta cuenta, a John L. Horst, Secretario de Mennonite Relief Committee, Scottdale, Pennsylvania, EE. UU.

–Este fondo se agotará con la presente dotación a no ser que: (a) la Iglesia Menonita tenga a bien recaudar fondos adicionales; (b) se sumen otras cantidades de otras fuentes.

–Este fondo tendrá como titulares las siguientes personas: Juan Fliedner, Lester T. Hershey y H. Ernest Bennett. No se añadirá ninguna otra firma con derecho a retirar dinero del fondo sin la autorización expresa del Secretario de Mennonite Relief Committee.

Fliedner respondió como sigue al donativo de MRC:

> «Ante todo, quiero expresar mi agradecimiento a ustedes y al Comité de Ayuda Humanitaria de la Iglesia Menonita de América que representan, por el fondo de 15.000 Pesetas que tan generosamente han establecido para la asistencia a los cristianos en España que están pasando tiempos tan difíciles. Estoy agradecido asimismo por la donación de 1.000 Pesetas entregada a mi iglesia para asistencia a los necesitados, las cuales, Dios mediante, serán utilizadas para varias familias que se encuentran sin casa, trabajo ni pan, por las graves consecuencias de la guerra civil que ha suscitado contra ellos tan tristes celos y acusaciones. [...]
>
> «Por el momento no hallo otras palabras para expresar adecuadamente la enorme y agradable sorpresa que he experimentado en medio de mis propias preocupaciones acerca del bienestar de tantas familias evangélicas españolas, que las palabras del profeta Isaías, capítulo 65:24: «Y sucederá que antes que clamaren, yo responderé, y estando ellos aún hablando, yo oiré». [...]
>
> «Por consiguiente, habiendo depositado en mi persona tanta confianza como para pedirme gestionar este fondo, me permito proponer un plan que, después de larga e intensa reflexión, pueda acercarse al máximo a la intención de los donantes y que pueda evitar que sea un motivo de discordia, cuya distribución bien podría suscitar celos y disensión.

«1. La mejor manera de ayudar, me parece a mí, es que durante un determinado período se provea de alimento, ropa, calzado y educación (cristiana) a los niños que son o huérfanos o bien medio huérfanos, de familias que son evangélicas.

«2. Por el momento, dar a los padres o parientes de tales familias alguna ayuda económica, se encuentren o no en la cárcel.

«3. Dar préstamos para el alquiler de una vivienda o para empezar a trabajar, para familias que son evangélicas y que estén necesitando tal ayuda para poder volver a empezar.

«[...] Ante todo, hermanos, "Orad por nosotros, para que la palabra del Señor corra y sea glorificada, así como también sucede con vosotros" en América; "y para que nosotros seamos librados de los hombres díscolos y malos: porque no todos tienen la fe. Fiel, sin embargo, es el Señor, el cual os hará estables, y os guardará del mal". 2ª Tesalonicenses 3:1-3

Fliedner exigió que las personas que recibían dinero lo devolviesen al fondo con intereses, para que pudiese reinvertirse en ayudar a otros. Hershey informa que cuando visitó España en los años 60, Fliedner le mostró una relación cuidadosamente detallada de los fondos que había prestado a los evangélicos.

En marzo 1940, Swartzendruber y Hershey vinieron a España para intentar establecer una obra permanente de evangelización. Después de visitar a los evangélicos y observar las restricciones que estaba imponiendo el gobierno al protestantismo, llegaron a la conclusión a que ya habían llegado antes los cooperantes, de que no había llegado aún la hora de un programa misionero en España. *(Continuará)*.

Susurro Literario

charmer43@gmail.com

Adrián González



Desolación

Es complicado de explicar. Siento el golpe y me arrodillo despacio con la mirada fija en el suelo. No termino de ubicar el lugar exacto, ya que el dolor es general, ni por dónde vino. Solo sé que me cuesta mantener la figura con la palma de la mano extendida ante mis ojos, apoyada en el pavimento, soportando el terrible peso de la gravedad sobre ella. No sangro, aunque una sensación parecida a la muerte me sorprende. Duele respirar, sentir, pensar. Duele el alma.

Es en ese momento cuando la veo. Frente a mí, erguida, calzada con pesadas botas y ataviada con una larga capa negra. Su cabello blanco hasta los hombros brilla con el fulgor de la desesperanza y los ojos azabache me provocan una devastadora atracción de la que no puedo escapar. El gesto neutro del rostro no deja entrever sentimiento ni propósito alguno. No sé porqué, mas esa mirada hace que el efecto del mandoble que recibí instantes antes se multiplique por cien. El peso de mi propio ser me empuja hacia el suelo y la palma me arde por el esfuerzo. Sé que quiere que apoye la otra, pero algo dentro de mí se resiste a hacerlo. Mi mano libre desea seguir siéndolo. Aprieto los dientes y aguanto su mirada. Ella sonríe mientras las gotas de sudor frío me resbalan por la cara hasta caer sobre mi mano abierta. Siento como un susurro se me escapa por la garganta.

–¿Quién eres?

–¿Aún no lo sabes? Soy quien protagoniza tus pesadillas sin que me veas. Quien acecha tras tus fracasos. Quien espera tu llamada cuando caes y acude cuando no tienes a nadie más. Soy el final de los derrotados.

–¿Eres la muerte?

Su carcajada me hiela, penetrando en lugares de mí que no sabía que existían. Llega más allá de donde pienso que soy y me muestra aquello que me era oculto. Me pregunto dónde está el límite de su crueldad.

–La muerte no distingue entre vencedores y perdedores, ni aguarda a ser llamada. Solo toma lo que considera suyo, mas yo espero la llamada de los vencidos. Soy hundimiento, devastación, angustia, desamparo, tristeza, dolor, pesar y aflicción. Mi nombre es...

–Desolación.

Ella sonríe de nuevo y yo sé que he acertado. Primera victoria. Percibo que la presión aminora y cierro la mano, de forma que me apoyo sobre los nudillos. Logro levantar uno de mis pies. El esfuerzo es casi insoportable.

–¿Piensas negar la realidad? Sabes que nunca alcanzarás tus sueños. Has perdido. No eras tan bueno como pensabas. Todo el mundo lo sabe y ahora tú también. Acéptalo.

–No.

Apenas es un susurro. De forma involuntaria he vuelto a apretar los dientes. Siento como el suelo araña mis nudillos y apoyo la mano libre sobre la rodilla que logré despegar del suelo. Me levanto. Despacio, sí, pero lo hago. Con los puños apretados, fijo mi mirada en la suya de carbón.

–Siento si escuchaste mi llamada, pero no era el momento. Ambos nos confundimos.

–No siempre será así. Te estaré aguardando, no lo olvides.

Se desvanece mientras pienso en sus últimas palabras. Dudo de si, en parte, tendrá razón.

Las batallas más complicadas son siempre frente a uno mismo.



GUSTAVO ADOLFO BÉCQUER: VIDA Y MUERTE EN LAS RIMAS
NOTAS BIOGRÁFICAS

Gustavo Adolfo Bécquer nació en Sevilla el 17 de febrero de 1836 y murió en Madrid el 22 de diciembre de 1870, a la temprana edad de treinta y cuatro años. La vida empezó a maltratarle desde muy joven. Quedó huérfano cuando contaba nueve años y fue recogido por un tío materno, Juan Vargas, quien cuidó de él y de su hermano Valeriano.

Ayudado por su madrina, Manuela Monahay, Bécquer ingresó en el sevillano Colegio de San Telmo, donde tenía la intención de prepararse para la Escuela Náutica. El colegio cerró cuando el futuro poeta llevaba tres años en él. Sin vocación alguna por la Náutica, Bécquer probó fortuna en la pintura, arte que había convertido su padre en profesión y que también había seguido su hermano Valeriano. Tras algunos intentos en la pintura y la música, Bécquer se decidió finalmente por la literatura, dedicando sus años juveniles a la lectura de cuantos libros caían en sus manos.

En 1854 los hermanos Bécquer se trasladaron a Madrid en busca de gloria. Gustavo Adolfo consiguió un empleo, que perdió pronto, en la Dirección de Bienes Nacionales. En la capital de España se dedicó a la composición de versos y leyendas que luego le habrían de hacer famoso. Colaboró en periódicos y revistas. Dirigió EL MUNDO, publicación que tuvo una vida efímera, y con algunos amigos fundó la revista ESPAÑA ARTÍSTICA Y LITERARIA, que tampoco alcanzó larga vida. Estuvo en Avila, Soria, Toledo y Segovia, cuyas catedrales visitó. Tenía la intención de publicar una monumental HISTORIA DE LAS CATEDRALES DE ESPAÑA, de la que sólo llegó a publicarse un volumen.

Bécquer casó con Carla Esteban Navarro, hija del médico que le atendió durante su tuberculosis, enfermedad que terminó con su vida en el crudo invierno de 1870. Le nacieron tres hijos del matrimonio. Dos años después de su muerte, sus amigos recogieron y publicaron las obras completas del poeta, que han conocido numerosas ediciones desde entonces. En nuestros días, Bécquer es considerado como uno de los más grandes poetas del romanticismo español.

VIDA Y MUERTE EN LAS RIMAS

Se ha querido, sin razón, ver en Bécquer al poeta de las niñas cursis. Se ha pensado que las rimas del famoso poeta sevillano estaban bien recogidas en pequeños volúmenes de lujo y sobre las mesitas de noche en las alcobas de jo-

* Periodista y Pastor Evangélico.

vencitas soñadoras. Es cierto que Bécquer fue un poeta romántico, tal vez el más alto y puro representante del romanticismo español. También es verdad que el poeta se ocupa mucho de los temas característicos en los grandes líricos del romanticismo. Pero leída con detenimiento su obra completa se advierte la continua preocupación del poeta por los grandes temas del espíritu. Bécquer sabe, como pocos de sus contemporáneos, penetrar con sus escritos en las profundidades del alma humana, del alma española. Hasta tal punto, que Luis Rosales ha dicho de su obra lo siguiente: "No hay español que no sea "hechura suya", que no le deba, en cierto modo, alguna parte de su corazón. No hay español que no haya recreado, en él, su intimidad. No hay español que no recite de memoria alguna de sus rimas".

En las rimas se encuentran los inevitables temas frívolos a los que está obligado todo poeta. Pero aun en estos temas hay una melodiosa comunicación espiritual. Como en la número 23, tan celebrada:

Por una mirada, un mundo;
Por una sonrisa, un cielo;
Por un beso…¡Yo no sé
qué te diera por un beso!

A esta misma inspiración melódica y sentimental, en la línea de la más pura fantasía amorosa, pertenece otra de sus rimas que ha sido cantada y contada por todos los amantes familiarizados con la obra del poeta sevillano. La número 24:

¿Qué es poesía?, dices mientras clavas
en mi pupila tu pupila azul.
¿Qué es poesía? ¿Y tú me lo preguntas?
Poesía… eres tú.

El amor, cosa lógica, es una constante en las rimas de Bécquer. Amor "soñado o vivido en el deseo, suspirado en voz baja como un secreto entre dos, fruto agridulce de una inspiración viril y casta a la vez". Amor que encuentra su plena realización, su goce total en el momento mismo del encuentro. Como en la rima número 58:

¿Quieres que conservemos una dulce
memoria de este amor?
Pues amémonos hoy mucho, y mañana
digámonos ¡adiós!

Pero las rimas de Bécquer, 76 poemas breves en total, más unos cuantos que fueron recogidos y añadidos después de su muerte, no están limitados al verso, a la mujer y al amor. Guillermo Díaz Plaja nos dice que "estas breves composiciones están completamente orientadas hacia la interioridad del poeta". Y Bécquer, en opinión de Julio Nombela, que fue uno de sus mejores amigos, no era frívolo en absoluto y vivió su corta vida preocupado por los grandes temas del espíritu. "Siempre fue serio –dice Nombela-. No rechazaba la broma, pero la esquivaba. Nunca le vi reír; sonreír siempre, hasta cuando sufría. Tampoco le vi llorar; lloraba hacia dentro".

Con esta calidad humana no sorprende encontrar en las rimas del poeta abundantes temas de meditación metafísica. El sentimiento fatalista del mal que Ie rodea Ie persigue y Ie aprisiona está expresado en la rima numero 40:

Mi vida es un erial;
flor que toco se deshoja;
que en mi camino fatal,
alguien va sembrando el mal
para que yo Io recoja.

Las dos eternas preguntas del alma humana, ¿de dónde vengo? y ¿adónde voy?, están presentes en la rima número 55. Los interrogantes quedan sin respuesta en la poesía becqueriana. El cielo del poeta es negro, sin nubes y sin luz, sin vida ni esperanza. Las líneas finales de esta rima son un canto a la nada, la lúgubre nada de las almas sin luz:

En donde esté una piedra solitaria
sin inscripción alguna,
donde habite el olvido,
allí estará mi tumba.

Pero este sentimiento no es definitivo en el alma del poeta. En la tum-ba solitaria no puede acabar la más grande creación de Dios: el hombre. Otro poeta viejo, molido por el sufrimiento como Bécquer, castigado sin causa aparente por la vida, como Bécquer, se interrogaba también sobre «Ia otra orilla». «Si el hombre muriere, ¿volverá a vivir?», se preguntaba Job, el

patriarca de la paciencia. Y Bécquer, en una de sus más hermosas rimas, la número 73, tal vez la más larga, donde canta a la soledad de los muertos, se pregunta igualmente:

¿ Vuelve el polvo al polvo?
¿ Vuelve el alma al cielo?
¿ Todo es vil materia,
podredumbre y cieno?
;No sé; pero hay algo
que explicar no puedo,
que al par nos infunde
repugnancia y duelo
al dejar tan tristes,
tan solos, los muertos!

Esta incertidumbre ante el destino final de los muertos se convertía para el poeta en tortura cuando consideraba Ia brevedad de la vida, que a él, particularmente, sólo Ie concedió treinta y cuatro años de existencia. No esperaba el poeta morir tan joven cuando cantó a la fugacidad de la vida humana en dos de sus rimas. Dice en una de ellas, añadida a la colección después de su muerte:

Es un sueño La vida,
pero un sueño febril que dura un punto;
cuando de él se despierta,
se ve que todo es vanidad y humo ...

Y en la que lleva el número 69:

Al brillar un relámpago nacemos,
Y aún dura su fulgor cuando morimos.
¡Tan corto es el vivir!
La gloria y el amor tras que corremos,
Sombra de un sueño son que perseguimos.
¡Despertar es morir!

¡Morir! "La idea de la muerte –dice Guillermo Díaz Plaja- asoma con frecuencia a sus meditaciones". Cuando Bécquer tiene veintidós años y está por terminar el período de su residencia en Sevilla, escribe: "No sé si a todos les habrá pasado igualmente; pero a mí me ha sucedido con bastante frecuencia preocuparme en ciertos momentos con la idea de la muerte y pensar largo rato y concebir deseos de formular votos acerca de la destinación futura, no sólo de mi espíritu, sino de mis despojos mortales…".

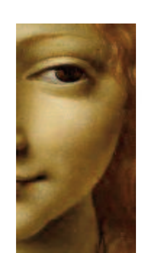
¿Esperaba Bécquer otra vida tras la muerte? ¿Creía en ella? ¿Creía en Dios? Sus biógrafos no nos ayudan mucho en el esclarecimiento de estos interrogantes. De él mismo tenemos su famosa rima número 17:

Hoy la tierra y los cielos me sonríen;
hoy llega al fondo de mi alma el sol;
hoy la he visto… la he visto y me ha mirado…
¡Hoy creo en Dios!

Pero esta era, como se ve, una creencia poética. Fe en ese Dios que vive tan sólo en el mundo de los poetas. Un Dios irreal, impersonal, imagen evocadora más que Señor y Padre. En la rima número 50 parece diferenciar Bécquer entre el ídolo mudo, obra del mismo hombre que lo adora, y el Dios Espíritu. Dice:

Lo que el salvaje que con torpe mano
hace de un tronco a su capricho un dios ,
y luego ante su forma se arrodilla,
eso hicimos tú y yo.
Dimos formas reales a un fantasma,
de la mente ridícula invención,
y hecho el ídolo ya, sacrificamos,
en su altar nuestro amor.

El pensamiento religioso de Bécquer, sin embargo, hay que estudiarlo en sus famosas LEYENDAS más que en las rimas. Casi todas ellas están dominadas por la temática religiosa. Destacan, en especial, TRES FECHAS, EL BESO, LA CREACIÓN, LA AJORCA DE ORO, EL CRISTO DE LA CALAVERA, LA ROSA DE PASIÓN. LA CRUZ DEL DIABLO, CREED EN DIOS, MAESE PÉREZ, EL MONTE LAS ANIMAS Y MISERERE, la más impresionante de todas. Es en esta serie de leyendas, que sería preciso estudiar por separado, donde el poeta afirma su dimensión religiosa. Y es, a través de ellas, donde Bécquer más ahonda en el alma, que, en la mayoría de los individuos, se mueve, al igual que ocurría con el poeta de Sevilla, entre la afirmación y la negación, entre el creer por momentos y renunciar a la fe durante peligrosos espacios de tiempo. Y sin fe, dice la Biblia, es imposible agradar a Dios.



Mirar para contarlo



Ana Mª Medina*

La compra

Iba a salir por la puerta cuando sintió que la de su vecina también se abría en ese momento. Retuvo la respiración y se pegó un poco a la pared del recibidor. Agarró con fuerza el carro de la compra para evitar que las ruedas hicieran ningún ruido. La idea de tener que mantener una conversación llena de oraciones con sujeto, verbo y predicado se le hacía insoportable. Al agachar su cabeza, Virginia se dio cuenta que no estaba calzada y llevaba aún puestos los pantalones del pijama. Volvió de puntillas a su cuarto y se puso a toda prisa el par de pantalones desgastados que usaba a diario desde hacía meses. Se hizo una cola de caballo recogiendo todo el pelo con dos pasadas de mano. Dos vueltas de coletero y cara despejada. Notó cómo el pelo, aún recogido, le llegaba más allá de los hombros. Intentó recordar cuándo fue la última vez en que se cortó el pelo, pero no era capaz.

Parecía que los ruidos de afuera, en el portal, se habían silenciado. Virginia abrió su puerta despacio, como si temiera que otros vecinos estuvieran preparados para su caza. Recordó cómo en el otro sitio, en la misión africana donde trabajaba como cooperante, también tenía que ser cauta. Debía mandar un mensaje de texto por móvil cada vez que abandonaba el hospital y se dirigía a la casa. Luego debían internarse por las escasas calles que la separaban de la oficina y no pararse en ningún momento. Era imprescindible que nunca se detuviera. A pesar del zumbido interminable y los estruendos llovidos del cielo, debía concentrarse en dónde ponía los pies al caminar y no mirar a los ojos a nadie. Cuando bombardeaban la vibración calaba a través de las chanclas de loneta y se extendía por el interior de los huesos directo al paladar. El miedo tenía el olor de las buganvillas podridas de las paredes de las casas abandonadas.

Había decidido ir a un supermercado distinto al habitual para evitar encontrase con nadie. Pero ella se había justificado diciéndose que era una buena oportunidad para dar un paseo. Eso marcaría la diferencia. Llevaba días sin salir apenas de su cuarto, con las persianas bajadas. Sin ver el sol ni la noche se haría difícil calcular el tiempo, se había dicho. Y ella quería que el tiempo se detuviera. Sin tiempo no se necesita vivir. Pero las tazas que se acumulan en el fregadero y el número creciente de colillas en el cenicero, eran como manecillas del reloj cuyas pilas había desterrado hacía semanas.

Caminaba por la calle con pasos cada vez más rápidos, en algunos momentos casi corriendo. Se dio cuenta de que la amplitud del espacio la oprimía. El no saber cuándo la calle terminaría o aparecería una

* Enfermera vocacional y licenciada en Humanidades. En búsqueda de una vida con sentido.

pared que indicase el final del camino, se le hacía insoportable. Las palmas de las manos se le empaparon de sudor y notó cómo se escurrían del agarradero del carro. Virginia se puso de puntillas para intentar adivinar la distancia que la separaba del supermercado. Comenzó a preocuparse. De repente sintió cómo su corazón latía con ese ritmo irregular que últimamente parecía el suyo permanentemente. El letrero luminoso que anunciaba la franquicia del supermercado apareció por fin al final de la esquina. Virginia se lanzó en un último sprint y traspasó las puertas automáticas. El ruido de muchas personas hablando a la vez, máquinas trabajando y el hilo musical, la inundaron atronando el cerebro. El sonido de sus pulmones intentando recuperar el aliento, también se unió a la sinfonía. Contempló los anuncios de grandes descuentos que se desplegaban entre inspiración y espiración y le pareció haber llegado a otra dimensión.

Al abrirse el control de acceso automático, Virginia sintió como si hubiera alcanzado una meta casi imposible. Una descarga de gratificación se difundió por las venas. Por primera vez en mucho tiempo pensó que sería capaz también de hacer las otras cosas que hacían las personas normales entre las que ahora vivía. ¿Eso era bueno, verdad?

Sus manos aferraron el carro con fuerza. Fue llenándolo con leche, algo de fruta y productos de limpieza. La luz de los fluorescentes le hacían daño a los ojos y el olor a desinfectante con que debían haber limpiado el suelo llegaba directamente a su estómago. Ya casi había terminado. Sólo un par de cosas más y podría escapar.

Avanzó por los pasillos dedicados a los productos de desayuno. Era su sección favorita. En otra época, cuando era la verdadera Virginia. Se alzó sobre las puntas de sus pies para alcanzar un tarro de mermelada y se dio cuenta de que todo ese pasillo estaba dedicado a tarros de mermelada: de melocotón, fresa, naranja amarga… baja en azúcar, sin azúcar, en compota... Nuevos latidos irregulares. Axilas empapadas en sudor. Boca seca. Flexionó las piernas y fingió que estaba leyendo la etiqueta de un tarro que se encontraba en una estantería baja. Intentaba respirar frunciendo la boca como un pez, pero percibía como el aire era cada vez menos capaz de llegar al fondo de sus pulmones. Inspiró y los ojos hundidos de los niños se abrieron paso en su interior. También los llantos de los bebés hambrientos y las manos de sus madres agarradas a los mismos pantalones que llevaba ahora. Pidiendo comida. De forma interminable. Mañana y tarde. Incluso por la noche.

Virginia levantó la cabeza y allí estaba, parada ante ella. María, una antigua compañera de clase. Con un carro lleno hasta los topes. Le dio la impresión de que debía tener una fuerza descomunal para poder moverlo. Se puso de pie y tomó otras dos bocanadas de aire. El sudor había calado hasta su ropa interior. María se inclinó hacia delante para besar a Virginia, pero su aspecto descuidado y sudado la hizo pensárselo mejor y volvió a dejar sus manos apoyadas en el carro.

–Hola Virginia, ¡Qué alegría verte! Me dijo Marta que habías regresado ya de… ¿Adónde te has marchado esta vez a trabajar?

María se apresuró a sujetar dos pack grandes de natillas y gelatinas que se desparramaban en la punta de la pirámide del carro.

–Al sur de Sudán

–Hija mía, que valientes sois. Yo no sería capaz, te lo digo. De todas formas, que ganas de pasarlo mal. ¡Si aquí puedes hacer

también muchas cosas para ayudar! Tu madre debe haberlo pasado fatal.

Las barras de pan que lleva apiladas María en un lateral del carro, amenazan con caerse desplazadas por dos cajas de cereales tamaño familiar. Virginia examinó las grandes cantidades de botellas de Coca-Cola, bandejas de carne, pan de molde y congelados que María había amontonado en el carro. Intentó recordar cuántos hijos tenía María. ¿Tres? , ¿Dos? La miró a la cara y la encontró deformada. Los párpados hinchados. Con una doble papada que no la adornaba antes. Los dedos aprisionados por varias sortijas y la alianza. Fue capaz de imaginar esos dientes de castor royendo cortezas sin parar. Los labios fruncidos en el borde del vaso deleitándose en las burbujas del refresco.

María miró a Virginia de pies a cabeza y chasqueó la lengua, desaprobatoria. Dictaminó:

–Pues nada maja, ahora que estás ya aquí en casa a descansar y comer un poquito. Unos buenos potajes de madre, que te has quedado en los huesos. ¿Da gusto volver a casa, verdad?

Virginia asintió con la cabeza y cerró sus párpados. Deseó que al abrirlos María hubiera desaparecido de ese pasillo del supermercado. Que ella, su gordura y su comida basura se hubieran desvanecido y dejado el camino libre. Al abrir los ojos se dio cuenta que María había avanzado empujando su carro y dejándola atrás. Otra victoria del día.

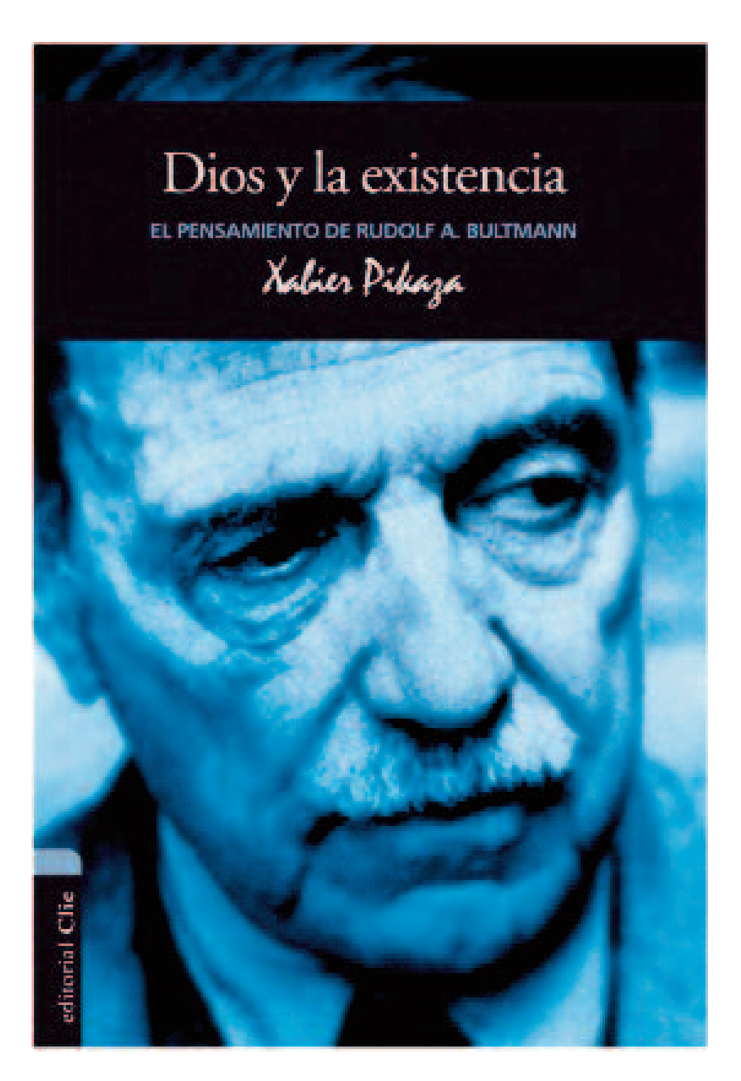
Atravesó la zona y llegó al pasillo central. Advirtió como le quedaban unos diez más hasta llegar a la zona de cajas de pago. Diez pasillos llenos de comida. Mucha de ella innecesaria. El estómago se encogió. Virginia no sabía si por hambre o algo más. Llevaba dos semanas comiendo pan congelado y agua. Simplemente no podía hacer otra cosa. ¿Por qué tragar algo que los otros, los que habían quedado atrás sumidos en el hambre no podrían nunca comer? ¿Por qué comprar dos tarros de mermelada? ¿O arroz? ¿Acaso ella era mejor que los demás? Sabía muy bien que no. Sabía que las voces del hambre llegaban en cuanto tocaba un pedazo de pan.

Virginia se tambaleó e intentó sujetarse al carro, pero las ruedas se movieron. Cayó al suelo y la solapa se abrió dejando ver su contenido. Imaginó cómo la sopa de sobre llenaba un plato y su mano empuñaba una cuchara sumergiéndose en su calor. Sintió cómo la bilis inundaba su estómago y las arcadas iban ascendiendo por la garganta. Se alejó de ese lugar para intentar encontrar la salida. Alguien a su lado puso el carro de pie y la llamó para advertirle que lo había olvidado. Pero ella apenas lo oyó. Ya había salido a la calle.

Comenzó a correr dejando atrás las calles conocidas de su niñez. Tiendas y personas que se habían convertido de repente en desconocidos. Odiaba los lugares abiertos, no eran seguros. El cielo está abierto y del cielo llega la destrucción. Al llegar al portal subió los escalones de dos en dos mientras buscaba las llaves en su bolsillo. Abrió la puerta de su casa y la penumbra le dio la bienvenida. Corrió al baño y vomitó de forma violenta. Cuando todo terminó se secó los restos de la boca con la camiseta y se la quitó. También los pantalones y la ropa interior. Salió del baño y se dirigió a su dormitorio. Se tumbó en la cama palpando sus costillas, ahora ya muy pronunciadas. Con el tacto tranquilizador de sus huesos se unió a las voces del hambre, y por fin, lentamente, la oscuridad la desconectó de ese mundo, que ya no era el suyo.



«EL PENSAMIENTO DE RUDOLF BULTMANN»
de Xabier Pikaza



RUDOLF KARL BULTMANN (1884-1976) es, sin lugar a dudas, el teólogo más importante en la última etapa de lo que, en argot académico, se conoce como *"Quest for the historical Jesus"*. Más concretamente de la *"antigua búsqueda del Jesús histórico"* que se dio entre 1778 y 1953, un período identificado también por algunos como de *"no-quest"* o *"no-búsqueda"*, precisamente por la postura adoptada por Bultmann de renunciar al Jesús histórico como alguien del pasado, sin importancia, al que no se puede acceder, y centrarse en el Cristo de la fe, que, según él, es lo único que importa. Uno de sus principales antagonistas fue Oscar Cullmann, quien abrió un camino de estudio más positivo de la figura histórica de Cristo. Cullman fue el teólogo de la *"deshelenización";* Bultman, el de la *"desmitificación.*

Esta etapa de la teología, que finalizó con Bultmann, dio paso a la *"nueva búsqueda del Jesús histórico",* una reacción a su escepticismo que nació con su discípulo Ernst Käsemann y que se proyecta hasta los teólogos protestantes y católicos actuales. Por ello, Bultmman es un teólogo muy controvertido. Los liberales lo han colocado siempre en un pedestal; los conservadores lo han identificado con el instrumento más peligroso y destructor utilizado por Satanás para dañar la verdad del evangelio. Con todo, nos posicionemos a favor o en contra de sus postulados, lo que nadie puede rebatir es que Bultmann fue un estudioso de la Biblia, maestro y modelo de exegeta, y un teólogo excepcional.

Tanto por el éxito de su propuesta como por la cantidad de críticas que ha recibido, Bultmann se erige como una figura necesaria para interpretar, no sólo el cristianismo, sino la cultura en el convulso mundo actual, que se aleja de los ideales humanistas y religiosos en los que se fundó. Más que superar los mitos de la Biblia, la propuesta de desmitologización de Bultmann hacía frente al horror que se vivó durante y después de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), y aún hoy (2013) se trata de una propuesta fundamentalmente válida.

El pensamiento de Bultmann empalma con el de Kant y Schleiermacher, y también con el vitalismo de principios del siglo XX, haciéndonos dialogar con Heidegger, para insistir de nuevo en el mensaje central del Nuevo Testamento, descubriendo a Jesús como Palabra. Bultmann, con su deseo de recuperar la revelación bíblica frente al posible ritualismo y a los riesgos de una filosofía muy anclada en la ontología, nos lleva de nuevo a la raíz misma de la Reforma. Su intento era y sigue siendo bueno, incluso necesario, pero debe ser matizado desde las nuevas propuestas y preguntas que plantea nuestro tiempo.

El presente libro recoge y expone el pensamiento básico de Bultmann, pero también su influjo en la teología cristiana en los últimos cuarenta años, con una referencia final al desarrollo de la teología en lengua castellana. Está escrito desde la perspectiva de un autor católico, pero es exquisitamente respetuoso por la opción confesional de Bultmann (protestante luterana), convirtiéndose con ello en un ejercicio de ecumenismo activo. Redactado con erudición y destinado al mundo académico, todos aquellos involucrados o interesados en el pensamiento teológico se deleitarán en sus páginas, ya sea como material de consulta o simplemente como lectura de reflexión.

LA OBRA:
Esta obra recoge cuarenta años de investigación, dado que su autor, Xabier Pikaza, es una gran autoridad en el mundo de habla hispana sobre el tema, quien comenzó con su tesis doctoral en filosofía (sobre Bultmann y Cullmann) y continuó con varios trabajos dedicados a su vida y obra. Además, ha editado

y prologado la edición española de las dos obras fundamentales de Bultmann: *Teología del Nuevo Testamento* (1981) e *Historia de la Tradición Sinóptica* (2000).

En el prólogo nos explica sus razones y propósitos para el presente libro. «A partir de la Primera Guerra Mundial (1914-1918) –nos dice– Bultmann sintió la necesidad de superar el optimismo cultural neokantiano de un ideal de progreso, divinizado por gran parte de los pensadores de su tiempo, y por eso se unió a la escuela de renovación teológico-social más importante del protestantismo en el siglo XX: La Teología Dialéctica, influida básicamente por Karl Barth (1886-1968), hasta llegar a los nuevos retos de la teología de la liberación». En Bultmann convergen dos siglos de riquísimo pensamiento (arriesgado, pero fértil) con los que debemos dialogar, y que el autor recorre estructurándolos en cuatro capítulos:

1. Punto de partida. Kant, Schleiermacher y Herrmann.

Un capítulo introductorio, dedicado a los antecedentes y al contexto teológico de Bultmann. Aclara el autor que comienza su análisis con Kant (1724-1804), en lugar de hacerlo con Hegel (1770-1831), no sólo por su sobriedad expositiva, sino por la postura radical de sus planteamientos que ayudan a recuperar el carácter práctico del cristianismo. Desde ese fondo se adentra en la inspiración de Schleiermacher, que ha sido “padre” de gran parte del pensamiento protestante de finales del siglo XIX y principios del XX. A su lado, como el mejor representante de la teología del protestantismo cultural y liberal, sitúa a Wilhelm Herrmann (1846-1922), pues una parte de la teología actual sigue situándose allí donde él la dejó, hace más de cien años. De entre ellos tres, se forjó Bultman.

2. Bultmann, teólogo liberal: Religión y exégesis científica.

Muchos trabajos actuales sobre Bultmann se centran en su obra exegética madura, de estudio positivo de la Biblia, o en su programa de hermenéutica existencial. No obstante, el autor afirma que se hace imposible entender las obras clave de Bultmann a no ser que las veamos al trasluz de sus primeras opciones culturales, sociales y eclesiales, en el seno de la “teología liberal”, entre el 1908 y 1922. Los teólogos más “progresistas” de ese tiempo corrían el riesgo de diluir el cristianismo en un tipo de progresismo cultural, de tipo idealista, ciego a la tragedia de la vida. Pero la tragedia de la Guerra Mundial (1914-1918) despertó la conciencia cristiana de algunos teólogos como Bultmann, que no renegaron de su etapa “liberal”, pero optaron por superarla.

3. Teólogo dialéctico y existencial: Desmitologización.

El período “dialéctico” (1922-1928) marca la gran transformación, casi “conversión” de Bultmann, que acepta básicamente el programa teológico de Karl Barth y la exigencia de volver a la raíz “divina” del cristianismo, recuperando la paradoja de Jesús y la transcendencia de Dios, centrada en la Cruz. A partir de aquí Bultmann pasa a ser un teólogo cristiano, en el sentido estricto de ese término, y en contra de muchos de sus críticos mantuvo la identidad del evangelio. Es precisamente desde ese fondo, y con la intención de reforzar la identidad del cristianismo, que valiéndose de algunas intuiciones de su amigo Martin Heidegger (1889-1976) propone y desarrolla de forma consecuente un programa de “desmitologización”, es decir, de interpretación existencial del Nuevo Testamento, marcando así gran parte de la teología de mediados del siglo XX, fuertemente influida por el existencialismo.

4. Visión sistemática: Teología del Nuevo Testamento.

El capítulo final expone la obra madura de Bultmann, su teología unitaria del Nuevo Testamento, centrada en la experiencia de Jesús desde una perspectiva pascual. Se lo acusó de caer en un gnosticismo existencial, alejado de la historia. Pero él se defendió afirmando que el evangelio sólo se puede acoger y entender en un contexto de fuerte decisión personal, en línea de gratuidad y de apertura a los “pecadores”, o como solía decir, los “distintos”. Sea como fuere, su obra ha quedado abierta, no truncada, de manera que debe expandirse y completarse, asumiendo quizá elementos más vinculados al despliegue y sentido de la historia, posiblemente partiendo de la nueva exigencia de liberación histórica que late en el pensamiento cristiano de comienzos del siglo XXI .

Estas cuatro partes (que se completan con una extensa bibliografía y una relación exhaustiva de las obras de Bultmann) se implican y entrelazan mutuamente, partiendo de la primera, de carácter más histórico, hasta la última que quiere abrirse a los problemas y tareas de la actualidad. De ese modo sitúa a Bultmann en el centro del proyecto cultural y teológico más importante del siglo XX, en diálogo constante con otros pensadores, no sólo teólogos, sino también filósofos. Por ello esta obra puede interpretarse como una visión de conjunto, panorámica, de la teología cristiana del siglo XX.

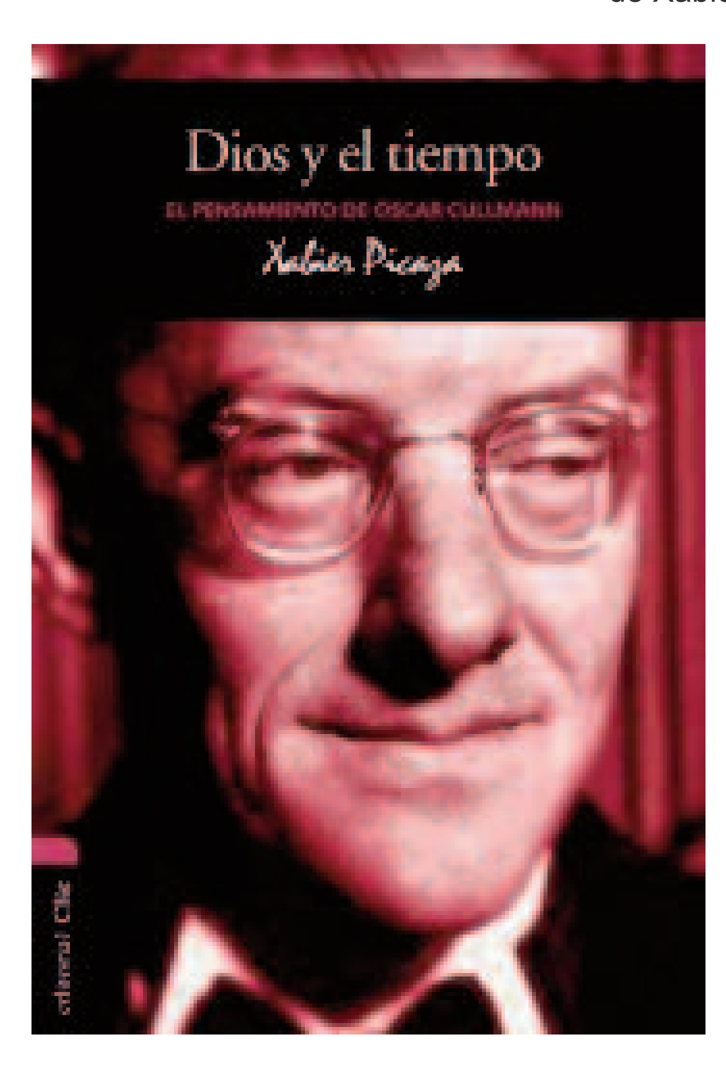
Esta obra es una importante adición a la colección *“El Pensamiento de…”* que complementa a las demás, dedicadas al pensamiento de Kieerkegard y Lewis; pero de manera especial a las dedicadas a Dietrich Bonhoeffer y a Óscar Cullmann (esta última escrita también por Xabier Pikaza), cuya lectura contrastada recomendamos al lector.

EL AUTOR:

Xabier Pikaza Ibarrondo (1941-), doctor en teología y filosofía, es uno de los teólogos españoles más reconocidos del momento. Religioso de la Orden Mercedaria y presbítero de la Iglesia Católica, fue catedrático de la *Universidad del Episcopado Español,* y con 31 años ya era profesor de la *Universidad Pontificia de Salamanca*, cargo que siguió ocupando en distintas áreas de docencia hasta 2003, año en que por diferencias doctrinales cesó como catedrático y se retiró a la vida privada. Poco después renunció a la vida religiosa debido a tensiones con la jerarquía de la Iglesia Católica y por la persecución que se realizó de su obra y su docencia, y contrajo matrimonio con María Isabel Pérez Chaves. A partir de ahí, continúa su labor como investigador y escritor, y ha publicado más de treinta obras en los campos de la Teología, Ética e Historia de la Religión. Las principales editoriales religiosas cuentan con él en su lista de autores. Ha impartido numerosos seminarios y dictado conferencias en prestigiosas instituciones teológicas católicas y protestantes, en numerosos países, especialmente en España y Latinoamérica.

Eliseo Vila

«EL PENSAMIENTO DE ÓSCAR CULLMANN»
de Xabier Pikaza



Oscar Cullmann (1902-1999) ha sido uno de los grandes teólogos cristianos del siglo XX. Profesor de la *Universidad de Basilea* y de *La Sorbona* de París, fue promotor de una «teología de la historia de la salvación» a la que dedicó tres obras fundamentales, *Cristo y el tiempo* (1946), *Cristología del Nuevo Testamento* (1957) y *La salvación como historia* (1965), que fueron y siguen siendo obras clave para interpretar y vivir el evangelio.

Aunque influenciado por teólogos de corte ultra-liberal como Rudolf Bultmann y Albert Schweitzer, puede decirse que Oscar Culmann fue un teólogo moderado. Su confianza en el Jesús histórico y en sus palabras recogidas en los evangelios fue absoluta, su fidelidad al principio reformado de *"sola scriptura"* irrevocable, y siempre se mostró contrario a la influencia helenista en el cristianismo, considerando que la Iglesia había devaluado el mensaje cristiano interpretándolo a la luz de la filosofía griega: así lo plasmó rotundamente en *Cristología del Nuevo Testamento*. Bultmann es considerado el teólogo de la *desmitificación*, con Cullmann estamos ante el teólogo de la *deshelenización*.

La labor más importante del gran teólogo franco-suizo fue su enfoque ecuménico, mucho antes de que se hablara de ecumenismo. Ya en 1920 comenzó a luchar dentro de la Iglesia Luterana, a la que pertenecía, para aproximar el pensamiento teológico entre católicos, protestantes y ortodoxos. Toda su obra teológica estuvo encaminada a trazar un camino de búsqueda y diálogo fecundo entre las iglesias cristianas, en línea de reconocimiento mutuo y de compromiso evangélico. Tanto él mismo como otros teólogos han calificado su cristología como ecuménica en sus planteamientos y válida para todos los tiempos y para todas las iglesias.

En esta línea, el presente libro es un trabajo expositivo y crítico, comparativo y proyectivo de la obra teológica de Cullmann. El autor, sin negar en modo alguno sus raíces católicas, pero recuperando a partir de ellas una de las mejores aportaciones del pensamiento protestante al cristianismo y a la cultura del siglo XX, no se limita meramente a exponer el pensamiento del gran teólogo luterano, sino que lo retoma y reelabora en línea ecuménica desde las necesidades y tareas de las iglesias cristianas a comienzos del siglo XXI. Cullmann ofrece un excelente punto de partida para reflexionar sobre problemas y tareas importantes de la teología y del compromiso cristiano en la sociedad actual.

Es un libro de alto nivel, escrito con erudición y destinado específicamente al mundo académico, aunque todo lector interesado en el pensamiento teológico encontrará en él una excelente herramienta de trabajo y verdadera joya para la reflexión.

LA OBRA:

Tras un prólogo en el que autor explica su interés personal y su relación por Oscar Cullman desde que en 1971 defendiera su tesis titulada *«Exégesis y Filosofía. El pensamiento de R. Bultmann y O. Cullmann»* –y que, como indica, fue leída y revisada por el propio Cullman–, estructura el contenido del presente trabajo en cinco capítulos:

1. Oscar Cullmann, una vida teológica (1902-1999).
Introducción histórica en la que presenta de un modo panorámico la vida y obra básica de Cullmann, organizada de forma cronológica y centrándose en el despliegue de su pensamiento y en sus trabajos más significativos hasta su muerte en 1999.

2. Cristo y el tiempo (1946). Un programa.
En este capítulo, que sirve de introducción temática al resto de la obra, analiza la propuesta básica de la teología de Cullmann reflejada en su primer gran libro *Cristo y el Tiempo,* dedicado al estudio de la realidad como «historia», en diálogo con los grandes pensadores cristianos del

siglo XX como Rudolf Bultmann y Karl Barth, que pusieron de relieve otros aspectos del misterio. Frente a los intentos de interpretar el evangelio partiendo de la historicidad existencial (Bultmann) o de la transcendencia suprahistórica (Barth), Cullmann insiste en la necesidad de centrar el mensaje bíblico y el cristianismo en el núcleo duro de la historia, entendida como despliegue del hombre y revelación de Dios.

3. Cristología del NT (1957). Un desarrollo teológico.

Dedica este capítulo a comentar la obra más importante de Cullmann: *Cristología del Nuevo Testamento.* Con ella Cullmann nos sitúa ante el Jesús histórico, interpretado en la Pascua como Cristo que viene y Señor divino, y relativizando otros aspectos de su misterio, tanto en línea existencial (Bultmann) como transcendental (Barth). Esta visión de Cullmann de la vida y obra de Cristo a partir de la historia es fundamental, pues ha marcado y sigue marcando una experiencia y tarea intensa en el pensamiento teológico y en la vida del cristianismo, no sólo en el siglo XX, sino también a principios del XXI.

4. Salvación como historia (1965). La vida cristiana.

Este capítulo trata de la Iglesia y de la praxis cristiana (teología práctica), entendida en un sentido extenso como expansión de la historia de Jesús. Para ello analiza su última gran obra, *Heil als Geschichte,* es decir, *La Salvación como historia,* (aunque en español se publicara con el poco acertado título *Historia de la salvación*). En ese mismo contexto Cullmann publicó también otros de sus libros más significativos, sobre el *Cristiano y el Estado*, la *Inmortalidad del alma* y la *Resurrección* y sobre el *Culto y los Sacramentos*. La propuesta de Oscar Cullmann, –que el autor considera y afirma abierta aún hoy– nos sitúa ante los retos más urgentes del cristianismo actual, en línea de identidad dogmática y de compromiso político y social. Su mensaje es que no todos los problemas de la realidad social se entienden y resuelven con el cristianismo, pero sin la aportación histórica y escatológica del mensaje de Jesús y de la vida de la Iglesia, no se entienden ni resuelven los interrogantes más hondos de la vida, al menos desde una perspectiva occidental.

5. Tarea abierta: Una hermenéutica comprometida.

Culmina el libro con una especie de diálogo temático entre el pensamiento de Cullmann con el de los otros dos pensadores protestantes más significativos del siglo XX: Karl Barth y Rudolf Bultmann, con quienes traza un "triángulo hermenéutico" que nos sitúa en el centro de la revelación de Dios y de la tarea actual de la Iglesia. Concluye retomando los motivos principales expuestos al principio del libro en una suerte de recuperación y actualización (o recreación) del proyecto teológico de Cullmann, cuyos motivos fundamentales –afirma el autor– siguen pendientes, tanto en un campo protestante como católico. En esa línea, afirma que la vida y obra de Cullmann sigue viva, como patrimonio y tarea cristiana, no sólo para los protestantes sino también, y en mayor medida, para los católicos, que deben retomar varios motivos del pensamiento de este gran teólogo luterano para que su tradición eclesial pueda mantenerse viva desde las raíces del evangelio.

La obra está escrita con notable erudición académica, citando las obras de Cullmann tanto en alemán como en francés, pues editó en ambas lenguas. Además de contener la obligatoria bibliografía, se completa con una extraordinaria y exhaustiva recopilación de todas las obras del propio Óscar Cullmann por orden cronológico y orden alfabético, así como una relación de obras de algunos de los autores fundamentales con los que Cullmann estuvo dialogando a lo largo de su vida; y otra de las obras más significativas escritas por otros sobre Cullmann.

Es un privilegio para CLIE añadir a nuestra colección *"El pensamiento de…"* esta importante contribución al estudio del pensamiento teológico y filosófico del Siglo XX, puesto que el autor no trata en la presente obra sólo de *"Cullmann y su tiempo",* sino también del *"evangelio de Jesús y nuestro tiempo",* aunque, eso sí, siempre desde la perspectiva de Cullmann dialogando con una serie de grandes pensadores que marcaron la vida cristiana de la primera mitad del siglo XX. Esta obra complementa así a las demás que forman parte de esta colección, como las dedicadas al pensamiento de Kieerkegard y Lewis; pero de manera especial a las dedicadas a Dietrich Bonhoeffer y a Rudolf Bultmann, (con quien Cullmann dialogó a lo largo de todas su vida), esta última escrita también por Xabier Pikaza y cuya lectura contrastada es muy recomendable.

EL AUTOR:

Xabier Pikaza Ibarrondo (1941-), doctor en teología y filosofía, es uno de los teólogos españoles más reconocidos del momento. Religioso de la Orden Mercedaria y presbítero de la Iglesia Católica, fue catedrático de la *Universidad del Episcopado Español,* y con 31 años ya era profesor de la *Universidad Pontificia de Salamanca*, cargo que siguió ocupando en distintas áreas de docencia hasta 2003, año en que por diferencias doctrinales cesó como catedrático y se retiró a la vida privada. Poco después renunció a la vida religiosa debido a tensiones con la jerarquía de la Iglesia Católica y por la persecución que se realizó de su obra y su docencia, y contrajo matrimonio con María Isabel Pérez Chaves. A partir de ahí, continúa su labor como investigador y escritor, y ha publicado más de treinta obras en los campos de la Teología, Ética e Historia de la Religión. Las principales editoriales religiosas cuentan con él en su lista de autores. Ha impartido numerosos seminarios y dictado conferencias en prestigiosas instituciones teológicas católicas y protestantes, en numerosos países, especialmente en España y Latinoamérica.

Eliseo Vila



PROTESTANTE DIGITAL

Isabel Pavón*

Fuera del tiesto



Stand out and be different! / Sebastien Wiertz (Flickr - CC BY-ND 2.0)

Te sales del tiesto cuando no asientes a todo lo que dicen, cuando no entras por la vereda señalada.

Si te sales de las normas, ya sea en el vestir, lenguaje, adornos, idiosincrasia, no formas parte del clan. No puedes ser singular, pues significa apartarte, o más bien te apartan. Si a esto se une que eres mujer tienes todos los puntos para que te den de lado.

Te sales del tiesto cuando no asientes a todo lo que dicen, cuando no entras por la vereda señalada.

Estás fuera del tiesto cuando tu lenguaje corporal no se une al del resto.

Cuando tienes amistades que, según ellos, no te convienen.

Otras maneras de estar fuera es pensar, examinar lo que oyes, reflexionar sobre las propuestas, discernir los proyectos que te plantean como venidos de Dios mismo y terminas dudando de ellos.

Estar fuera del tiesto se relaciona con ser mundano, con estar más cerca de Satanás que de Dios.

Si estás en esa posición pueden anular incluso tu estado de gracia, tu salvación. Te acusan de estar como el apóstol Pablo antes de caerse del caballo, o sea, que aún no has dado el paso de fe hacia la persona de Jesús.

Si te encuentras en esta posición, si te sientes fuera del cogollo, no te preocupes lo más mínimo. Ejemplo tenemos en Jesús, Dios y hombre verdadero, que no entró por todas, que no se dejó engañar ni manipular, que pensaba, que sus modales eran señalados como no ortodoxos.

¿Cuál es ese tiesto al que según parece no perteneces? La iglesia. Y, si no estás de acuerdo en todo, te auguran que no podrás echar raíces en ese suelo.

Estos que acusan necesitan repetir una y otra vez que hablan de parte de Dios. Así cubren sus espaldas. Escogen versículos para anudarlos a sus propios pensamientos y levantan la Biblia para repetirte hasta la saciedad que no habla él, sino la invulnerable Palabra del Señor. Existen, claro que existen los susodichos se dedican a cerrarles el paso a los que se salen de las normas. **Les prohíben opinar, como ya he dicho, pensar, anulan, entre otros, el don de discernimiento y el de profecía. Tapan bocas.** De este modo permiten o consienten que en el tiesto habiten sus desordenes, sus idolatrías, sus predicaciones insulsas, sus conveniencias, sus todo vale. **En definitiva, el falso evangelio.**

*Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).





Plutarco Bonilla*

#1

Leví

(Marcos 2.13-17)

Esta historia se narra casi al comienzo del llamado "ministerio público" de Jesús. Era el tiempo de empezar a formar y organizar su particular clase de teología y pastoral. Lo prioritario era convocar a los alumnos. De hecho, y según el Evangelio de Marcos, ya había llamado a los primeros cuatro, y estos habían respondido positivamente a la invitación.

Las clases –en las que teoría ("teología") y práctica ("pastoral") estaban tan íntimamente interconectadas que eran inseparables–, ya habían comenzado en la sinagoga de Cafarnaún.

Pero cuatro alumnos no eran suficientes para la ingente tarea que tenían por delante. Y así, el mismo Jesús llama a otro. Leemos en el Evangelio:

Después fue Jesús otra vez a la orilla del lago; la gente se acercaba a él, y él les enseñaba. Al pasar vio a Leví, hijo de Alfeo, sentado en el lugar donde cobraba los impuestos para Roma. Jesús le dijo:
—Sígueme.
Leví se levantó y lo siguió.[1]

La adición de este alumno es tan importante que los tres Evangelios sinópticos la registran. Aparte de la diferente ubicación de esta historia –Mateo, por ejemplo, la coloca después del sermón del monte, que Marcos no incluye en su Evangelio–, los relatos son esencialmente iguales. Hay algunos pequeños, pero significativos, detalles que los distinguen. Aquí vamos a atenernos sobre todo a las palabras de Marcos, aunque aludamos a algunos de esos detalles para completar el cuadro.

En ese Evangelio, el nuevo alumno se llama Leví. Era publicano, o sea, judío que recaudaba impuestos para el imperio romano. Estaba ocupado en esas responsabilidades profesionales cuando Jesús lo llamó.

Leví era rico, pues organizó, en honor de Jesús, un banquete al que fue invitado un gran número de colegas de profesión y otras personas (Lucas 5.29).

Vamos a dejar de lado varios y variados datos que nos proveen estos relatos para concentrarnos en uno solo, en consonancia con el título general que hemos dado a esta miniserie: "Cuando Jesús pasa, algo pasa".

Ese dato lo vamos a desglosar así: (a) Leví era publicano; (b) Leví era rico y organizó un gran banquete; (c) Leví estaba abiertamente identificado con los demás miembros de su gremio; (d) Leví no tuvo, al parecer, prejuicios para invitar a su banquete a "otras personas" (Lucas) que eran gente "de mala fama" (Mateo, Marcos); (e) Leví no hizo el banquete en secreto o a escondidas, pues fariseos (Mateo) y sus "maestros de la ley" (Lucas) lo supieron y hablaron con algunos de los seguidores de Jesús (que "eran muchos": Marcos).

En el contexto social de la época, a los ojos de ciertas personas lo que hizo Leví pudo estar bien y ser correcto; lo que hizo Jesús, al contrario, estaba mal y era incorrecto. Se trataba, ni más ni menos, del serio problema de si se debía respetar, siempre, las convenciones sociales establecidas en la comunidad en cuanto al trato entre personas de diferentes categorías sociales (o clases). En conformidad con las normas de su época, Jesús, reconocido como rabino, no debió haber aceptado la invitación de ir a comer en la casa de Leví, publicano. Un hombre de bien, como Jesús, no podía mezclarse ni con el que recaudaba impuestos para la fuerza invasora ni con la otra gente de mala reputación que había acudido al banquete.

Sin embargo, para Jesús aquella era una ocasión dorada: en su escuela de teología y en la obra que llevaba a cabo no había cabida para discriminaciones de ninguna clase, y menos por razón de posiciones o de prestigios sociales. Ni el dinero ni el estatus significaban cosa alguna en la nueva comunidad que él estaba formando.

Y nada mejor para mostrar y demostrar esta nueva perspectiva de las relaciones humanas que hacerlo en una comida en común.

Es que cuando Jesús realmente pasa, se rompen las convenciones sociales que son estorbo para la comunión entre los seres humanos.

* Plutarco Bonilla A. fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

1. *Biblia Dios habla hoy. Edición de estudio*. Mientras no se indique otra cosa, todas las citas bíblicas en esta serie están tomadas de esta traducción.

JESÚS DE NAZARET:
PUNTO Y APARTE

Emilio Lospitao



La otra cara de la restauración (VII)

"que el Señor es muy misericordioso y compasivo" (Sant. 5:11).

COMPASIVO

En el artículo anterior enfoqué los relatos evangélicos desde el punto de vista de la *provocación* que el estilo de vida y las enseñanzas de Jesús despertaban en los escribas y los fariseos en particular, y en las gentes en general (incluso en su propia familia: "*Está fuera de sí*"). Una lectura crítica de los Evangelios nos confirma esta tensión que produjo el *modus operandi* de Jesús entre sus coetáneos. Pero Jesús no fue un *Friki*, no fue por la vida con la intención exclusiva de provocar por provocar. Jesús salía cada mañana con la intención de ayudar, sanar, restaurar a las personas, cualquiera que fuera su mal, el lugar donde se encontrara y fuera el día de la semana que fuera. El ideario único de Jesús fue "**buscar lo que estaba perdido**" (Mat. 18:11). La teología ha otorgado a esta frase un sentido ulterior, pero en el ministerio de Jesús era más prosaica, tenía que ver con "salvar" en el sentido amplio de esta palabra: "sanar" a la persona enferma, manipulada, herida, abusada, alienada... En una palabra: Jesús fue la mano compasiva de Dios, porque solo el amor redime. Por eso su mensaje era "buena noticia" (evangelio). En Jesús se nos revela la única y verdadera naturaleza del Dios–Creador, *Padre-Madre* suyo y nuestro (Jn 1:18; 20:17). No hay un solo texto en los Evangelios, donde veamos a Jesús interactuando con las personas sencillas, que no se manifieste su compasión por ellas. Una compasión que supera todas las leyes humanas y divinas. ¡Pero hacer todo esto, con la liberalidad con que lo hizo, le enfrentó a los prejuicios sociales, políticos y, sobre todo, religiosos de su época! ¡También se enfrentó al *Mal* representado por los bajos instintos de las personas (Luc. 22:53)!

Existe una constante en la tensión abierta entre Jesús y los líderes religiosos de su época (los relatos enunciados aquí son solo representativos). Esta tensión está marcada por la compasión de Jesús, que rompía todas las normas religiosas, y el legalismo de los que defendían dichas normas. La compasión está reñida con el legalismo. Una tensión que no ha variado desde entonces en el mundo religioso.

1. "Mirándolos alrededor con enojo..." (Marcos 3:5)

Aparte del hecho en sí de expulsar a los mercaderes del templo, donde Jesús "*volcó las mesas de los cambistas, y las sillas de los que vendían palomas*" –que implica un gesto de furia (Mar. 11:15-19)–, este otro relato de Marcos (y par.), que sirve de título a este enunciado, incide en el sentimiento de enojo de Jesús. Y es que, desde un punto de vista psicológico, ciertos comportamientos, sean verbales o físicos, solo son posibles desde ese sentimiento. Jesús no fue ajeno a él: se enfureció, se enojó, se enfadó, en casos muy concretos. El sentimiento de enojo de Jesús fue el mismo que sentimos nosotros ante las mismas situaciones (¡si es que tenemos la misma sensibilidad y empatía de Jesús!). Calificar de "ira santa", o "enojo santo" a este sentimiento humano de Jesús es propio de la *santurronería ñoña*, que no ha entendido la dimensión humana, física, psicológica, política, social... del Jesús de los Evangelios.

La historia del relato de Marcos (y par.) que estamos considerando es la siguiente: Jesús entra en una sinagoga. Allí coincide con un hombre que tenía una mano "seca" (atrofiada). Para los líderes religiosos judíos era un sacrilegio realizar algún tipo de trabajo en día de sábado (día sagrado), y "sanar" para ellos era "trabajar" (como también lo era recoger espigas de los sembrados para comer mientras se iba de camino – Mar. 2:23-24). Así pues, vigilaban a Jesús si se atrevería a sanar a ese hombre. Jesús sabía lo que "se estaba cociendo" en la sinagoga. Así que mandó al

hombre que se levantara y dirigiéndose a los presentes –entre ellos los dirigentes de la sinagoga–, les espetó: ¿Es lícito en los días de reposo hacer bien…? Y ellos callaban…; pero ese silencio llevaba consigo un rotundo: ¡No, no se puede hacer el bien! El sermón de aquel día debió de ser el mismo de aquella otra ocasión que relata Lucas, en una situación idéntica: "*Seis días hay en que se debe trabajar; en estos, pues, venid y sed sanados, y no en día de reposo"* (Luc. 13:10-17). Jesús, entonces, "*mirándolos alrededor con enojo, entristecido por la dureza de sus corazones, dijo al hombre: Extiende tu mano. Y él la extendió, y la mano le fue restaurada sana"* (Mar. 3:5). Y ya afuera, los fariseos se confabularon con los herodianos –rivales entre sí– y tomaron consejo contra Jesús para destruirle (Mar. 3:6).

Al enojo de Jesús le acompañaba su "tristeza" por la dureza de corazón de los líderes religiosos de la sinagoga. A Jesús le movió la compasión por aquel hombre que vivía estigmatizado religiosa y socialmente por su limitación física, y que posiblemente dedicaba su tiempo a quehaceres que nadie quería hacer para sobrevivir. Por el contrario, a aquellos maestros religiosos solo les importaba el cumplimiento de la ley de un Dios a quien no conocían. Este perfil del *religioso* es el mismo en todas las religiones, sean estas animistas o monoteístas (en estas peor, porque supuestamente tienen la Ley de ese Dios por escrito).

2. "Entonces Jesús, mirándole, le amó… (Mar. 10:21).

La unidad literaria que contiene esta escena es muy completa… y compleja. Aquí solo nos interesa la brevísima relación de Jesús con este "joven rico", que le salió al paso nada más iniciar Jesús su camino.

En el sustrato de este relato están los entresijos de la comunidad de Marcos cuyo objeto de disputa era las posesiones, por un lado, y el *modus vivendi* de los predicadores itinerantes por otro. La exigencia de Jesús al "joven rico" es solo una evocación de los requisitos que se pedía a estos predicadores itinerantes palestinos para dedicarse a anunciar el "reino de Dios", de los cuales los discípulos fueron sus predecesores como queda testimoniado en este relato de Marcos: *"He aquí, nosotros lo hemos dejado todo, y te hemos seguido"* (10:28). Es decir, lo que le pide Jesús a este "joven" no era una norma universal (en este contexto, la disputa de Pablo con los "superapóstoles - 2Cor. 10-11).

En cualquier caso, el relato apunta de manera general a la incapacidad que las personas podemos sentir para deshacernos de las posesiones. Este "joven", al parecer, no pudo vencer la atracción que su "riqueza" ejercía sobre él. No sabemos quién era este "joven", ni si Jesús lo conocía de algo. Pero Jesús sí percibió la lucha que libraba en su interior: quería saber "qué hacer" para heredar la vida eterna. Abordar a Jesús, y al grupo que le seguía, implica que este "joven" tenía una inquietud genuina por la trascendencia de su vida (la trascendencia según las creencias judías de la época). Si leemos el texto fuera de su contexto (literario-comunitario), entonces Jesús le puso el listón muy alto al "joven". Este es el relato en cuestión: *"Maestro bueno, ¿qué haré para heredar la vida eterna? Jesús le dijo: ¿Por qué me llamas bueno? Ninguno hay bueno, sino sólo uno, Dios. Los mandamientos sabes: No adulteres. No mates. No hurtes. No digas falso testimonio. No defraudes. Honra a tu padre y a tu madre. El entonces, respondiendo, le dijo: Maestro, todo esto lo he guardado desde mi juventud. Entonces Jesús, mirándole, le amó, y le dijo: Una cosa te falta: anda, vende todo lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven, sígueme, tomando tu cruz. Pero él, afligido por esta palabra, se fue triste, porque tenía muchas posesiones".* (Mar. 10:17-22).

Si en nuestras predicaciones exigiéramos hoy este mismo "listón" a quienes nos escuchan, nos quedaríamos solos en nuestras iglesias (¡más solos aún!). Peor todavía: si los predicadores itinerantes del primer siglo hubieran impuesto ese "listón" en sus catequesis, el cristianismo hubiera desaparecido antes de terminar dicho siglo (de ahí la importancia de estudiar el texto en su multicontexto). Para nuestro interés, no importa si ese "joven" era un avaro, un déspota, o la persona más indeseable: "*Jesús, mirándole, le amó*". Sintió una profunda compasión por él. Mientras más hundida esté una persona, no importa qué le tiene atado, más compasión despierta. Pero, a veces, solo se puede hacer eso: sentir compasión. Cuando

después de un comentario "políticamente incorrecto", la gente empezó a marcharse, Jesús preguntó a los doce: *"¿Queréis acaso iros también vosotros?"* (Jn. 6:67). Jesús nunca chantajeó a nadie. Tampoco indujo al miedo del "Infierno", como algunos predicadores suelen hacer hoy. Cualquiera que fuera la respuesta de la gente a su mensaje, Jesús tuvo compasión de ella, porque "*el que teniendo ojos no quiere ver*", sólo es digno de lástima y de compasión. Esta compasión que Jesús sentía, especialmente hacia las personas sencillas, la verbalizó cuando se acercaba a Jerusalén por última vez: *¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas, y apedreas a los que te son enviados! ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina a sus polluelos debajo de sus alas, y no quisiste!* (Luc. 13:34).

3. "Ni yo te condeno; vete, y no peques más" (Jn. 8:1-11).

A este texto se le conoce como el "texto errante". Se le conoce por este nombre porque en la historia de los manuscritos neotestamentarios aparece en diferentes Evangelios, incluso ubicado en diferente lugar en el de Juan, donde finalmente se quedó. Los especialistas creen que antes de ubicarse definitivamente en el Evangelio de Juan, peregrinó como relato suelto e independiente. La cuestión es que nos ha llegado "a pesar de" los moralistas de siglos posteriores. En cualquier caso, el estilo y el talante del Jesús de este relato se corresponde con el de los Sinópticos. Estamos, sencillamente, ante el Jesús más genuino de los Evangelios.

Profundizando en el texto, parece que en el "contexto vital" y literario de la comunidad del autor existía una problemática de carácter moral y legal. Es decir, podemos leer este texto en dos niveles yuxtapuestos: el primero desde la literalidad del texto (historicismo), y el segundo, leyendo entre líneas, como una evocación de la comunidad del escritor. La consideración general vendría formulada por la pregunta, ¿hasta qué punto había que ser condescendiente o, por el contrario, ser estricto, con las reglas de la ley ante casos de inmoralidad? La historia que presenta el relato, con sus argumentos jurídicos, sería una respuesta a dicha pregunta. Es decir, ante un acontecimiento de esas características, ¿qué hubiera hecho Jesús? El relato expresa lo que Jesús *hubiera* hecho, que es lo que deberían hacer ellos.

El relato, desde una lectura no-historicista (segundo nivel) vendría a ser un constructo literario para llegar al fin que persigue: que la misericordia debe estar por encima de la ley, incluso de la ley de Dios. La *buena nueva* de Jesús se sustenta en esa máxima: misericordia (gracia) quiero y no sacrificio (legalismo).

Desde una lectura historicista, el diálogo entre los acusadores de la mujer supuestamente adúltera y Jesús sigue un patrón jurídico. Se trata de cumplir o incumplir la Ley de Moisés. Este es el planteamiento que el autor pone en la argumentación de los acusadores: "*En la ley nos mandó Moisés apedrear a tales mujeres. Tú, pues, ¿qué dices?"* (Lev. 20:10). Es decir, se plantean dos únicas opciones: cumplir la ley o incumplirla. Al enfrentar a Jesús ante estas dos únicas opciones creían que le tenían cogido, pues el objetivo era "acusarle". Ahora bien, una lectura del texto desde el *segundo nivel* (no-historicista) nos sugiere que en este relato subyace el razonamiento que se discutía en la comunidad de Juan (entre legalistas y no legalistas). Los primeros, como judíos apegados a la ley, señalarían a Moisés (la "Palabra de Dios" para los legalistas actuales); los segundos, más abiertos a las circunstancias en las que ocurren las cosas, buscarían otras opciones que no fuera "obedecer" o "desobedecer" la Escritura. La realidad es mucho más compleja como para dirimirla con un "sí" o un "no".

En efecto, la problemática se podía encarar introduciendo otros aspectos, como convertir en protagonistas a todos los presentes, incluidos los mismos acusadores. Es decir, la realidad no es solo jurídica, sino comunitaria, todo nos concierne a todos. Y esto fue lo que hizo (el apologista/Jesús): *"El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar la piedra contra ella"*. Jesús (o el autor del relato, representando una parte contendiente de la comunidad) introduce un aspecto que no figuraba en la Ley, a saber, que los testigos, para lanzar la primera piedra, *tuvieran que estar* libres de algún tipo de delito; pues, según "la ley de Moisés", bastaba que los que tenían que arrojar la primera piedra fueran simples testigos del delito (Deut. 17:7).

¿El resultado? "*Al oír esto, acusados por su propia conciencia, salían uno a uno, comenzando desde los más viejos hasta los postreros... Enderezándose Jesús* –había estado todo el tiempo agachado escribiendo en el suelo–, *y no viendo a nadie sino a la mujer, le dijo: Mujer, ¿dónde están los que te acusaban? ¿Ninguno te condenó? Ella dijo: Ninguno, Señor. Entonces Jesús le dijo: Ni yo te condeno; vete, y no peques más"*. La parte contendiente de la comunidad que imponía el cumplimiento estricto de la ley se vería compelida a hacer lo mismo: dejar de condenar y aplicar la misericordia.

Una vez más, la compasión de Jesús (la gracia) frente la fría desconsideración de los *religiosos* (el legalismo).

El perfil teológico de las *Iglesias de Cristo del Movimiento de Restauración* (*IdCMR*) suele ser literalista y, por lo tanto, legalista (por supuesto hay muchos "liberales" que optan por la misericordia y obvian el legalismo). En cualquier caso, los legalistas no entienden otra cosa que el cumplimiento estricto de la letra de la Escritura (¡Porque lo dice la Biblia!).

Así que es bueno que el relato de Juan considere un acto de inmoralidad extrema: el adulterio. Porque cualquier otro estaría un escalón por debajo. Este relato nos ubica de lleno en el tema de la sexualidad.

Segundas nupcias
en las IdCMR

La sexualidad es el epicentro de las discusiones en las *IdCMR* en el tema del divorcio y segundas nupcias. No se evalúa la compleja problemática que culminó en divorcio, ni se considera el compromiso, la felicidad de la nueva pareja, del hogar rehecho..., sino el acto sexual en sí de las segundas nupcias. El problema parece radicar en que está teniendo relaciones sexuales con "otra" persona distinta de quien fue el primer cónyuge. Es decir, en el fondo del caso subyace la morbosidad del sexo, que parece ser el "único" problema.

Tal es así que hay líderes de las *IdCMR* que imponen el celibato forzoso a quienes se hayan divorciado y no puedan –o no quieran– reconciliarse con su primer cónyuge. Entre otras cosas porque, en la mayoría de los casos, uno de los divorciados ya han rehecho su vida sentimental con otra persona (¡a veces también divorciada!). Si este fuera el caso –dicen estos exégetas–, hay que revocar esta segundas nupcias y volver con el primer cónyuge. En caso contrario, las segundas nupcias significaría vivir en "adulterio continuado". Si uno de los cónyuges divorciados ya tomaron otra pareja, la única opción que le queda al otro es el celibato de por vida. Y todo esto fundamentado en un texto bíblico, Mat. 5:31-32. (Sobre este tema, ver "*La iglesia de los célibes*"*).

Nuestros exégetas no se paran a pensar (y estudiar) que la concepción del matrimonio en el mundo judío de Jesús era radicalmente distinta de la que se tiene hoy en nuestra sociedad moderna (los esponsales se formulaban de manera diferente; no había "divorcio" sino unilateral *repudio* por parte del varón; el hombre podía tener varias mujeres; etc.). Jesús no pretendió dictar leyes sobre el matrimonio, sino proteger a la mujer de la arbitrariedad del varón en aquel tipo de institución marital. Es decir, una vez más, Jesús empatiza con la parte más desprotegida de la sociedad, que en este caso concreto era también la mujer. ¿Cómo iba Jesús a ponerle un yugo aun mayor del que tenía?

En cualquier sociedad occidental el *legalista* de turno se topará con esta realidad que se da en España: Según los datos del Instituto Nacional de Estadísticas para el año 2007, contrajeron matrimonio 201.579 personas de distinto sexo de todas las edades (sin incluir las "parejas de hecho"). 178.386 de estas personas estaban solteras al contraer matrimonio; 1.783 estaban viudas y **21.410** estaban divorciadas. De acuerdo a esta estadística, **21.410** personas (más sus nuevos cónyuges) están viviendo en "adulterio continuado" según la conclusión de nuestros exégetas. Por supuesto, el 99,9 por ciento de estas personas divorciadas y vueltas a casar no van a poder "reconciliarse" con sus primeros cónyuges, por la sencilla razón de que estos ya se han vuelto a casar de nuevo también (lo que implica que los "adúlteros" se han cuadriplicado). ¿Qué haremos con estas personas cuando se "conviertan" al evangelio en nuestras comunidades? ¿Les imponemos el celibato de por vida? ¿Les negamos la comunión? ¿Clasificamos cristianos de primera y cristianos de segunda en espacios separados? Y la pregunta más importante: ¿Qué haría hoy Jesús con esas personas?

*https://restauromania.files.wordpress.com/2011/01/la-iglesia-de-los-celibes1.pdf

Santuario para todos



Mónica Lospitao



A pesar de llevar viviendo en Leeds 16 años, hasta hace poco no presté atención a una iglesia por la que paso dos veces al día. Una tarde esperando el autobús me llamó la atención un cartel que decía "*Sanctuary for all*" (Santuario para todos) y ocho símbolos de distintas religiones.

¡Santuario para todos! ¿Todas las religiones son bienvenidas?

Se me quedó grabado y le di vueltas en mi mente durante varios días, intentando imaginarme qué clase de iglesia recibe a cualquier individuo sin importar su religión (¡cuando a cualquier iglesia que vayas te suelen intentar convertir!). El caso es que, al final, la curiosidad pudo más y empecé a investigar.

Es una iglesia Unitaria (nunca había oído de ellos) y no se definen como religión sino como una Fe. Los Unitarios, según mi indagación, creen que hay un solo Dios; es una religión monoteísta, igual que la judeocristiana o la musulmana.

Los Unitarios creen que todos tenemos el derecho a buscar la verdad y su significado por uno mismo. El principal instrumento para lograrlo es a través de nuestra experiencia en la vida, la reflexión sobre ella y nuestro entendimiento intuitivo.

Es una comunidad que recibe a todos por quienes son, con sus creencias, sus dudas y sus preguntas. Y lo hacen con un espíritu de libertad de religión, igualdad y respeto.

Desde un punto de vista religioso son muy abiertos, porque ofrecen respeto y tolerancia a todos independientemente de cual sea su fe. Se reúnen para celebrar la creencia que les une y para suplir la necesidad espiritual (no religiosa) del individuo. Creen en la "unidad divina", unidad esencial de la humanidad y la creación.

Su forma de entender la fe es amplia y tolerante, de ahí que den la bienvenida a cristianos, musulmanes, judíos, budistas, ateos...

Los Unitarios se reúnen, además, para alabar lo divino, celebrar la vida y ayudar al prójimo. En sus reuniones alaban con música, en silencio, meditan, leen la Biblia, leen escrituras de distintas religiones, oran, cuentan historias, leen poemas, cantan himnos, y todo eso sin importar a qué religión perteneces.

Mi intención, en estas notas, no es ofrecer una información exhaustiva sobre los Unitarios, he leído varios enlaces que contienen información sobre ellos, pero casi nada en comparación con lo pueda haber sobre esta Fe.

El caso es que esta doctrina unitaria me ha hecho reflexionar. En el día a día, ninguna religión es mejor o peor, lo que realmente importa es el "nosotros", las personas, nuestra fe, nuestro estilo de vida, nuestros actos, nuestras palabras.

Hace unos años oí a un predicador decir que "vivimos nuestra vida siendo cristianos, pero, ¿y si un día nos dicen que Dios no existe, que no hay nada más?, ¿qué implicaría eso en nuestras vidas?, ¿viviríamos de distinta forma?, ¿haríamos las cosas de manera diferente?"

Lo cierto es que las páginas de los libros de historia nos enseñan que la religión ha causado muchos problemas, guerras, asesinatos, muertes... innecesarias ¿Y para qué?

Soñamos, o por lo menos yo, con un mundo donde no seamos marginados por nuestras creencias, donde seamos respetados no por ser mejor o peor persona, sino por ser simplemente una persona, con nuestra fe y con nuestras ideas. Pero se tiene que empezar por uno mismo, tenemos que respetar otras creencias, otras fes, otras ideas.

Se le atribuye a Gandhi esta cita:

> *"Puesto que yo soy imperfecto y necesito la tolerancia y la bondad de los demás, también he de tolerar los defectos del mundo hasta que pueda encontrar el secreto que me permita ponerles remedio."*

Comparto esta idea de Gandhi y ese deseo de respeto incondicional hacia la persona, sus creencias y su propia espiritualidad, sabiendo que tengo que empezar conmigo misma.

Feliciano Miguel García y Maria del Mar Gómez Calderón asumen oficialmente la labor pastoral en la *Iglesia de Cristo* en Fuenlabrada

En la última reunión conjunta de las *Iglesias de Cristo* de la zona centro: Madrid, Alcorcón, Parla, Guadarrama y Fuenlabrada, celebrada en esta última ciudad el sábado día 17 de enero pasado, tuvo lugar la presentación oficial de Feliciano Miguel García, junto con su esposa, María del Mar Gómez Calderón, como responsables de la labor pastoral y el ministerio docente de la iglesia.

Feliciano nació en Eibar (Guipúzcoa) el 15 de enero de 1975. María del Mar, natural de Madrid, nació el 4 de mayo de 1975. Contrajeron matrimonio el 3 de mayo de 1996. Tienen dos hijos: Alberto (15) y Noelia (9). A la edad de doce años, Feliciano solicitó el bautismo y fue sumergido en las aguas bautismales el 18 de enero de 1987 en la iglesia que le vio nacer. María del Mar dio testimonio de su fe en Cristo, y fue bautizada en la misma iglesia, el 6 de febrero de 1994.

Feliciano ha llevado a cabo diferentes ministerios en la iglesia, entre ellos: Lider del grupo de jóvenes, colaborador en los estudios bíblicos dominicales y encargado del boletín interior de la iglesia y de un *Blog* digital, además de la página de *Facebook* de la misma iglesia, labores estas últimas que ha delegado en María del Mar. Actualmente cursa un Bachillerato en Teología en el *Seminario Bíblico de Fe*. María del Mar es Técnico especialista en Administración y Gestión de Empresas. Desde su conversión desempeña la función de secretaria, diseña el boletín interior de la iglesia y administra el *Blog* de la misma; se encarga también de la elaboración de los audiovisuales docentes para la iglesia.



Jesús Manzano en su turno de oración por Feliciano y Maria del Mar

En el acto que oficializó el nombramiento de Feliciano y Maria del Mar como responsables pastorales de la *Iglesia de Cristo* en Fuenlabrada, estuvieron presentes, además de otros pastores invitados de otras iglesias, los Predicadores de las Iglesias del área de Madrid: Jesús Manzano (Madrid y Guadarrama); Carlos Muela (Alcorcón); Pedro Rebaque (Parla); Justiniano Miguel –padre de Feliciano y Predicador predecesor– (Fuenlabrada, la iglesia anfitriona), y diversos responsables de otras áreas de estas iglesias. También estuvieron presentes Manuel García – antiguo Predicador de la *Iglesia de Cristo* en Parla– y Emilio Lospitao, autor de esta crónica. El orador invitado para esta ocasión fue D. Alejandro Abraham, Director del *Seminario Bíblico de Fe* en España.

Todos estos rodearon a los protagonistas poniendo sus ministerios en la manos de Dios en oración.

La Iglesia de Cristo en Fuenlabrada está ubicada en la calle Fromista, nº 10. Las actividades que desarrolla y los horarios de las mismas puede consultarse en el *Blog* de la iglesia en esta dirección de internet:

https://idcfuenlabrada.wordpress.com

IN MEMORIAM

Emilio Antonio Núñez, maestro y pastor



Hay discípulos suyos esparcidos por toda América Latina como pastores o educadores teológicos o misioneros transculturales en varios continentes.

Por
Samuel Escobar

Al cabo de una vida fecunda y un ministerio fructífero al servicio de Cristo falleció el miércoles 14 en la ciudad de Guatemala el Dr. Emilio Antonio Núñez. Conocido como teólogo y educador, Profesor y por varios años Rector del Seminario Teológico Centroamericano (SETECA), el Dr. Núñez había nacido en San Miguel, El Salvador, el 31 de mayo de 1923. Hay discípulos suyos esparcidos por toda América Latina como pastores o educadores teológicos y también como misioneros transculturales en varios continentes. Después de su preparación teológica en el Instituto Bíblico que luego llegó a ser el SETECA, entre 1956 y 1964 Núñez fue a estudiar en los Estados Unidos, y obtuvo su título universitario en la Southern Methodist University y luego su doctorado en el Dallas Theological Seminary. Gozaba de aprecio y respeto en diversos sectores del protestantismo latinoamericano por sus convicciones evangélicas, su trabajo serio y metódico con el texto bíblico y la claridad de sus exposiciones y escritos. Además de la Fraternidad Teológica Latinoamericana, instituciones evangélicas como Visión Mundial Internacional, las Sociedades Bíblicas Unidas y la Alianza Evangélica Mundial lo invitaron a formar parte de sus directivas y se beneficiaron de su consejo, siempre prudente y acertado. Tuve el privilegio de conocer a Emilio Antonio en el año 1969, en Bogotá, Colombia, durante el Primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I). Su ponencia interpretando los cambios en el Catolicismo Romano luego del Concilio Vaticano II fue un trabajo muy bien informado y crítico al mismo tiempo. Al año siguiente debatimos con entusiasmo y pasión en las inolvidables jornadas de la fundación de la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) en Cochabamba, Bolivia. Desde entonces trabajamos juntos para emprender y fomentar una reflexión teológica que fuese al mismo tiempo fundamentada en la Palabra de Dios y pertinente al contexto latinoamericano, dentro y fuera de las iglesias evangélicas. El fruto de esa reflexión inicial puede verse en los primeros libros publicados por la FTL como El debate contem-

poráneo sobre la Biblia (1972)[i] y El Reino de Dios y América Latina (1975)[ii]. En este último, se encuentra un aporte valioso del Dr. Núñez que refleja sus particulares convicciones de ese momento en cuanto al Reino de Dios en perspectiva dispensacionalista, contrastadas con la perspectiva reformada clásica articulada por René Padilla. Tanto Padilla como Núñez aceptaban esta diversidad de perspectivas teológicas dentro de un marco común de aceptación de la autoridad de la Biblia y el sentido de obligación misionera que caracteriza a la FTL. Era un esfuerzo comunitario por articular una comprensión de la verdad bíblica, en relación con la aguda problemática social y política que las iglesias confrontaban en esos días en tierras latinoamericanos. Diálogo y debate, agudos a veces, no eran ajenos a esta forma de quehacer teológico. En la década de 1970 y siguientes surgieron las teologías de la liberación que se convirtieron en un desafío para quienes estaban embarcados en la reflexión teológica, en particular para los evangélicos. Uno de los libros más conocidos de Núñez es Teología de la liberación. Una perspectiva evangélica (1986)[iii] que fue publicado también en inglés y coreano. Se trata de un estudio crítico en el cual, sin embargo, Núñez examinó de manera honesta y exhaustiva las fuentes principales de esa corriente teológica y las expuso críticamente desde lo que llamaba una postura evangélica conservadora. Pero su libro no se limita a criticar sino que es al mismo tiempo una articulación clara y didáctica de una teología evangélica para la actualidad. Como otros evangélicos latinoamericanos Núñez dio la bienvenida al renacer de los estudios bíblicos en el seno del Catolicismo. En su ponencia del CLADE I en Bogotá había dicho: "De todos los cambios en el catolicismo posconciliar no hay otro más prometedor de mejores cosas en la vida de miles de católicos que el relacionado con la nueva actitud de la Iglesia Romana hacia las Sagradas Escrituras. Debemos confiar en el poder redentor de la revelación escrita. 'La fe por el oír y el oír por la Palabra de Dios´(Romanos 10: 17)."[iv] En 1973 viajó a España para estudiar en una institución católica, la Facultad de Filosofía y Teología en San Cugat del Vallés, Barcelona. A manera de ejemplo de su razonamiento y su estilo hago aquí referencia a un tema que he estudiado con detenimiento.[v] En el capítulo VIII de su libro Núñez expone la Cristología de las teologías de la liberación y dice: "Los teólogos de la liberación citados en este trabajo se hallan en profunda discrepancia con los evangélicos conservadores en doctrinas que son fundamentales para la fe cristiana…La teología de la liberación aquí estudiada cuestiona no solamente la manera en que la iglesia posapostólica formuló su credo cristológico. Pone en duda la autenticidad de varias porciones del Nuevo Testamento y prefiere interpretar la cristología bíblica en términos de una evolución teológica. Esto significa que la cristología neotestamentaria es en gran parte el producto de la reflexión de los primeros cristianos después de la resurrección de su Maestro. Es una cristología de creación humana más que de revelación divina. No se le da la debida importancia a la inspiración y autoridad divina de las Escrituras." Sin embargo la vocación docente y profética de Núñez lo lleva también a plantear una reflexión autocrítica como evangélico latinoamericano: "En cierto modo este nuevo énfasis en la humanidad de Cristo es una reacción a la falta de equilibrio en una cristología que magnifica la deidad del Verbo encarnado, a expensas de su humanidad".

[i] Peter Savage, Ed. *El debate contemporáneo sobre la Biblia*, Ediciones Evangélicas Europeas, Barcelona, 1972.
[ii] René Padilla, Ed. *El reino de Dios y América Latina*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, 1975.
[iii] Emilio A. Núñez, *Teología de la liberación. Una perspectiva evangélica*,Ed. Caribe, Miami, 1986.

[iv] "*Posición de la iglesia frente al aggiornamento*", Acción en Cristo para un continente en crisis, Ed. Caribe, San José, 1970; p. 40.
[v] Ver mi libro *En busca de Cristo en América Latina*, Kairós, Buenos Aires, 2012. [vi] Ibid., p. 223.

Núñez describe la forma en que los evangélicos latinoamericanos recibieron una cristología anglosajona que era el resultado de los debates entre Fundamentalismo y Modernismo en Norteamérica: "Necesariamente lo que se acentuó en la cristología evangélica conservadora fue la deidad del Verbo, sin negar su humanidad. Se nos presentó un Cristo divino-humano en las fórmulas teológicas; pero en la práctica Él se hallaba lejos de la escena de este mundo, sin interferir en nuestros problemas sociales...El Cristo que se nos anunció a muchos de nosotros cristianos evangélicos, daba la impresión de estar confinado en las alturas celestiales, desde donde trataba con cada uno de nosotros como individuos, preparándonos para nuestro traslado a la gloria y prometiéndonos que Él regresaría al mundo a solucionar todos los problemas de la humanidad."[vi] Núñez insiste en que no podemos eludir el desafío de las teologías de la liberación y que no podemos "darnos el lujo de menospreciarlo". Hay una nueva agenda teológica a la cual él da la bienvenida:"Ya tenemos signos de este despertar cristológico en la comunidad evangélica latinoamericana. Todo parece indicar que después de la teología de la liberación nuestra cristología no podrá ser idéntica, en su énfasis, a la que era hasta cierto punto un producto de la reacción evangélica al liberalismo protestante del siglo décimonono. Sin aislarnos de nuestro contexto vital, nos toca seguir estudiando diligentemente las Sagradas Escrituras porque son ellas las que dan el testimonio fundamental y auténtico de la persona y obra del Hijo de Dios."[vii] Las cualidades del estilo y la reflexión de Núñez se pueden apreciar en sus libros más recientes. A pedido de COMIBAM Internacional escribió un trabajo sistemático sobre teología de la misión cristiana: Hacia una misionología evangélica latinoamericana (1997)[viii], volumen de 316 páginas que expone las bases bíblicas de la misión en el Antiguo Testamento. Lamentablemente no llegó a escribir otro tomo semejante sobre el Nuevo Testamento, para lo cual sin duda estaba muy bien capacitado. Por otra parte, durante un acto público realizado el 8 de octubre del año 2000 en Guatemala doce pastores pentecostales fueron "reconocidos" como apóstoles. Ante el impacto de ese hecho y su reproducción en otros países y ambientes, Núñez vio la urgencia de proveer orientación sobre el tema. Los trabajos reunidos en su libro El movimiento apostólico contemporáneo (2004)[ix] reflejan su permanente vocación docente y pastoral y su preocupación por el "pueblo evangélico" que había crecido notablemente en algunos países centroamericanos. El libro examina el movimiento pentecostal, describe el movimiento "apostólico" que está surgiendo y ofrece una exposición del concepto bíblico de "apóstol". La gratitud de varias generaciones de evangélicos hacia Núñez puede comprobarse en dos libros que se le dedicaron como homenaje. Un número especial de la revista Kairós, publicada por el SETECA en Diciembre de 1994[x], y diez años después el libro Teología evangélica para el contexto latinoamericano (2004)[xi], editado por Oscar Campos, con aportes de catorce teólogos evangélicos. Viajando por las Américas y España me he encontrado en los lugares más diversos con personas que expresan su sentido de gratitud profunda por el impacto que tuvo Emilio Antonio Núñez en sus vidas. *Soli Deo Gloria*.

[vi] *Ibid.*, p. 223.
[vii] *Ibid*.

[viii] Emilio A. Núñez, *Hacia una misionología evangélica latinoamericana*, COMIBAM-Unilit, Miami, 1997.
[ix] Emilio Antonio Núñez, *El movimiento apostólico contemporáneo*, Mar-Lor, Guatemala 2001, 2004.
[x] Kairós, Num 14-15, Enero-Diciembre 1994.
[xi] Oscar Campos, Ed. *Teología evangélica para el contexto latinoamericano*, Kairós, Buenos Aires,2004.lio_Antonio_Nunez_maestro_y_pastor





LA VERDADERA ESPIRITUALIDAD

Le preguntaron al Maestro: «¿Qué es la espiritualidad?».
«La espiritualidad», respondió, «es lo que consigue proporcionar al hombre su transformación interior».
«Pero si yo aplico los métodos tradicionales que nos han transmitido los Maestros, ¿no es eso espiritualidad?».
«No será espiritualidad si no cumple para ti esa función. Una manta ya no es una manta si no te da calor».
«¿De modo que la espiritualidad cambia?».
«Las personas cambian, y también sus necesidades. De modo que lo que en otro tiempo fue espiritualidad ya no lo es. Lo que muchas veces pasa por espiritualidad no es más que la constancia escrita de métodos pasados».
Hay que cortar la chaqueta de acuerdo con las medidas de la persona, v no al revés.

EL CANTO DEL PÁJARO
Anthony de Mello

EL VALOR DE UN SUSPIRO

Un zapatero remendón acudió al rabino Isaac de Ger y le dijo: "No sé qué hacer con mi oración de la mañana. Mis clientes son personas pobres que no tienen más que un par de zapatos. Yo se los recojo a última hora del día y me paso la noche trabajando; al amanecer, aún me queda trabajo por hacer si quiero que todos ellos los tengan listos para ir a trabajar. Y mi pregunta es: ¿Qué debo hacer con mi oración de la mañana?".

"¿Qué has venido haciendo hasta ahora?", preguntó el rabino.

"Unas veces hago la oración a todo correr y vuelvo enseguida a mi trabajo; pero eso me hace sentirme mal. Otras veces dejo que se me pase la hora de la oración, y también entonces tengo la sensación de haber faltado; y de vez en cuando, al levantar el martillo para golpear un zapato, casi puedo escuchar cómo mi corazón suspira: "¡Qué desgraciado soy, pues no soy capaz de hacer mi oración de la mañana...!"
Le respondió el rabino: "Si yo fuera Dios, apreciaría más ese suspiro que la oración".

LA ORACIÓN DE LA RANA
Anthony de Mello





Maravillas de la Naturaleza



La gruta de Jeita (Líbano)



La gruta de Jeita es un compuesto de dos cavernas de piedra caliza cárstica, separadas, y al mismo tiempo interconectadas, abarcando una longitud total de aproximadamente 9 kilómetros. Las cuevas se encuentran en el valle de Nahr al-Kalb en la localidad de Jeita, a 18 kilómetros al norte de la capital libanesa de Beirut. Aunque habitada en la prehistoria, la cueva inferior fue descubierta en 1836 por el reverendo William Thomson y la misma sólo puede ser visitada en pequeños botes, ya que se encuentra sumergida en los canales de un río subterráneo que abastece agua potable a más de un millón de libaneses.

En 1958, espeleólogos libaneses descubrieron las galerías superiores de 60 metros por encima de la cueva inferior, éstas han sido acopladas con un túnel de acceso y una serie de pasarelas para que los visitantes tengan el acceso seguro sin alterar el paisaje natural. La parte alta de esta cueva, posee la estalactita más grande del mundo, que al mismo tiempo está compuesta de una serie de divisiones que poseen picos de aproximadamente una altura de 120 metros.

Además de ser un símbolo nacional del Líbano y un destino turístico por excelencia, la gruta Jeita desempeña un papel social, económico y cultural importante y es finalista para el concurso de Las 7 Nuevas Maravillas de la Naturaleza. (Wikipedia).

Fotos: http://msspointofview.blogspot.com.es/2014/09/gruta-de-jeita.html

Fósiles de 15 millones de años ayudan a entender la evolución de los moluscos



Un equipo de científicos del Instituto Carnegie (EE UU) ha encontrado delgadas láminas de proteínas de 15 millones de años, en fósiles de conchas en Estados Unidos. El descubrimiento ha sido publicado en la revista Geochemical Perspectives Letters.

Las conchas fosilizadas se encontraban en buen estado de conservación y pertenecen a un molusco con forma de caracol llamado Ecphora que vivió en la actual Maryland (EEUU) hace unos 15 millones de años.

Esta especie es conocida por una inusual cáscara de color marrón rojizo. El hecho de que este pigmento esté tan bien conservado indicó a los investigadores que el complejo de proteínas de la concha podría estar igualmente preservado. Tras disolver los fósiles en ácido, hallaron láminas intactas de proteínas de más de un centímetro de diámetro.

"Este es uno de los ejemplos más antiguos y mejor conservados de una proteína que se han observado en una concha fósil", afirman los investigadores. Los análisis muestran que de los 11 aminoácidos encontrados en los fósiles, dos de los prominentes –aspartato y glutamato– se encuentran en las proteínas de las conchas actuales. Lo que, según los expertos, puede ayudar a conocer la evolución de los moluscos a través del tiempo.

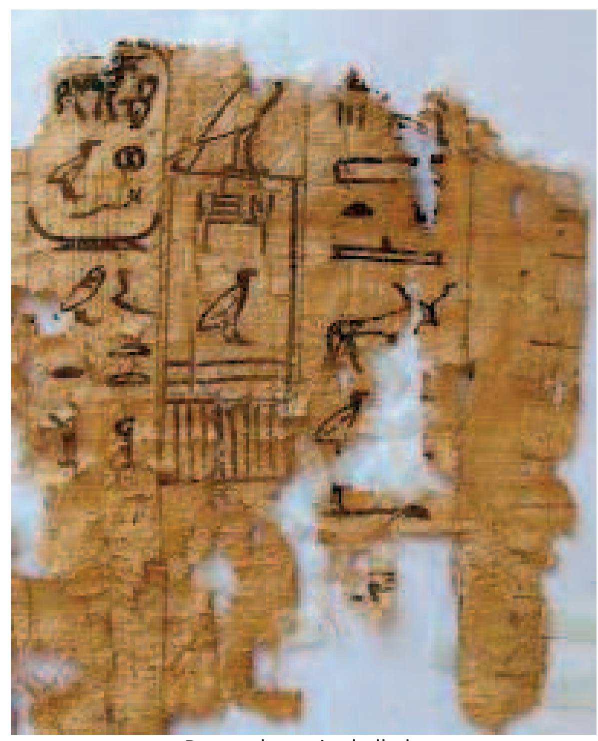
http://www.agenciasinc.es

El puerto más antiguo del mundo, en Wadi al-Jarf



Wadi al-Jarf es el nombre actual de un área de la costa del Mar Rojo de Egipto, 119 km al sur de Suez, que es el sitio del puerto artificial más antiguo conocido en el mundo. Se encuentra en la desembocadura del Wadi Araba, un importante corredor de comunicación entre el valle del Nilo y el Mar Rojo, cruzando el desierto oriental. El sitio es también justo al otro lado del Golfo de Suez desde la pequeña fortaleza Sinaí de Tell Ras Budran. Un puerto antiguo algo similar está en Ain Sukhna, un poco al norte de Wadi al-Jarf.

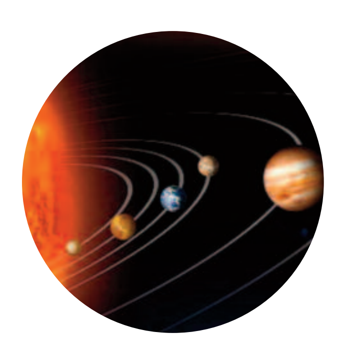
El sitio fue descubierto por primera vez por JG Wilkinson en 1832. Fue redescubierto por un equipo francés en la década de 1950, que la llamaron de Rod el-Khawaga, pero el trabajo arqueológico fue abandonado rápidamente cuando la crisis de Suez estalló en 1956. Un equipo franco-egipcio reanudó las excavaciones en 2011.



Restos de papiro hallado

El puerto en el lugar data de la Cuarta Dinastía de Egipto, hace aproximadamente 4.500 años. También se descubrieron en el sitio más de 100 anclajes, los primeros anclajes del Imperio Antiguo se encuentran en su contexto original, y numerosas vasijas de almacenamiento. Los tarros se han relacionado con los de otro sitio a través del Mar Rojo, que indica el comercio entre los dos sitios. Se encontró un gran número de fragmentos de papiros en Wadi al-Jarf, proporcionando una visión de la vida durante la cuarta dinastía. Los papiros son los más antiguo jamás encontrados en Egipto. (Wikipedia-Inglés).

Otra fuente:
http://www.nationalgeographic.com.es/articulo/historia/actualidad/8189/descubren_puerto_los_papiros_mas_antiguos_del_mundo_egipto.html



NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

El Sol



El Sol es la estrella más cercana a la Tierra y el mayor elemento del Sistema Solar. Las estrellas son los únicos cuerpos del Universo que emiten luz. El Sol es también nuestra principal fuente de energía, que se manifesta, sobre todo, en forma de luz y calor.

El Sol contiene más del 99% de toda la materia del Sistema Solar. Ejerce una fuerte atracción gravitatoria sobre los planetas y los hace girar a su alrededor.

El Sol se formó hace 4.650 millones de años y tiene combustible para 5.000 millones más. Después, comenzará a hacerse más y más grande, hasta convertirse en una gigante roja. Finalmente, se hundirá por su propio peso y se convertirá en una enana blanca, que puede tardar un trillón de años en enfriarse.

Datos básicos	El Sol	La Tierra
Tamaño: radio ecuatorial	695.000 km.	6.378 km.
Periodo de rotación sobre el eje	de 25 a 36 días *	23,93 horas
Masa comparada con la Tierra	332.830	1
Temperatura media superficial	6000 º C	15 º C
Gravedad superficial en la fotosfera	274 m/s2	9,78 m/s2

* El periodo de rotación de la superficie del Sol va desde los 25 dias en el ecuador hasta los 36 dias cerca de los polos. Más adentro parece que todo gira cada 27 días.

El Sol (todo el Sistema Solar) gira alrededor del centro de la Via Láctea, nuestra galaxia. Da una vuelta cada 200 millones de años. En nuestros tiempos se mueve hacia la constelación de Hércules a 19 Km./s.

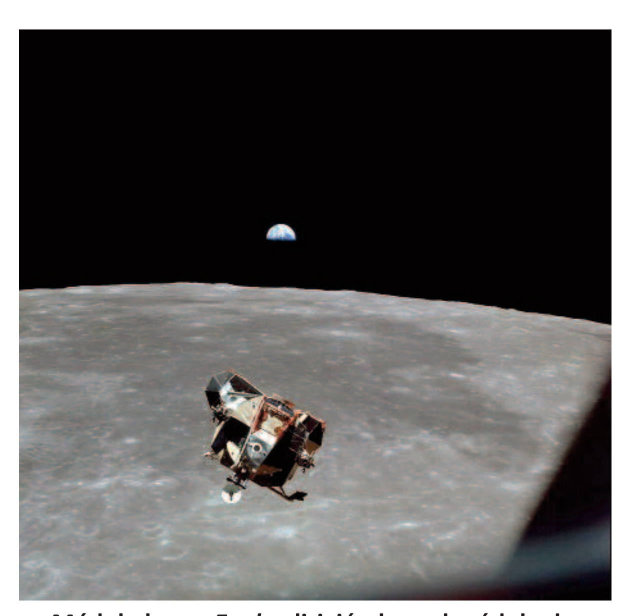
Actualmente el Sol se estudia desde satélites, como el Observatorio Heliosférico y Solar (SOHO), dotados de instrumentos que permiten apreciar aspectos que, hasta ahora, no se habían podido estudiar.

Además de la observación con telescopios convencionales, se utilizan: el coronógrafo, que analiza la corona solar, el telescopio ultravioleta extremo, capaz de detectar el campo magnético, y los radiotelescopios, que detectan diversos tipos de radiación que resultan imperceptibles para el ojo humano.

PROYECTO APOLO (II)



Armstrong, Collins y Aldrin



Módulo lunar, *Eagle*, dirigiéndose al módulo de mando, *Columbia*



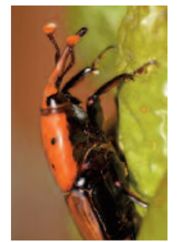
El astronauta Buzz Aldrin en la superficie lunar con el módulo lunar (LM) *Eagle* durante la actividad extravehicular del Apolo 11 (EVA)



Apolo 11 fue una misión espacial tripulada de Estados Unidos cuyo objetivo fue lograr que un ser humano caminara en la superficie de la Luna. La misión se envió al espacio el 16 de julio de 1969, llegó a la superficie de la Luna el 20 de julio de ese mismo año y al día siguiente logró que 2 astronautas (Armstrong y Aldrin) caminaran sobre la superficie lunar. El Apolo 11 fue impulsado por un cohete Saturno V desde la plataforma LC 39A y lanzado a las 13:32 hora local del complejo de Cabo Kennedy, en Florida (EE.UU.). Oficialmente se conoció a la misión como AS-506. La misión está considerada como uno de los momentos más significativos de la historia de la Humanidad y la Tecnología.

La tripulación del Apolo 11 estaba compuesta por el comandante de la misión Neil A. Armstrong, de 38 años; Edwin E. Aldrin Jr., de 39 años y piloto del LEM, apodado Buzz; y Michael Collins, de 38 años y piloto del módulo de mando. La denominación de las naves, privilegio del comandante, fue *Eagle* para el módulo lunar y *Columbia* para el módulo de mando.

El comandante Neil Armstrong fue el primer ser humano que pisó la superficie de nuestro satélite, el 20 de julio de 1969 a las 2:56 (hora internacional UTC) al sur del Mar de la Tranquilidad (Mare Tranquillitatis), seis horas y media después de haber alunizado. Este hito histórico se retransmitió a todo el planeta desde las instalaciones del Observatorio Parkes (Australia).



Rhynchophorus ferrugineus
Foto: Antonio Cruz

DIVERSIDAD NATURAL

SALAMANDRA CHINA GIGANTE



La salamandra china gigante (*Andrias davidianus*) es la salamandra más grande en el mundo, es totalmente acuática y tiene muchas adaptaciones de este estilo de vida. Puede llegar a crecer hasta 1,8 metros de longitud, aunque la mayoría de los ejemplares encontrados en la actualidad son considerablemente más pequeños. La piel es de color marrón oscuro, negro o de color verdoso e irregularmente manchado; es áspera, rugosa y porosa lo que le facilita la respiración a través de la piel ya que este gran anfibio carece de branquias. La salamandra china gigante tiene un cuerpo alargado y dos pares de patas que son más o menos similares en tamaño. El hocico es menos redondeado que el de la salamandra gigante japonesa y la cola es un poco más larga y ancha. Ambas especies tienen tubérculos en la cabeza y la garganta aunque su disposición es diferente. La especie china tiene pequeños pares de tubérculos dispuestos en filas paralelas con la mandíbula inferior mientras que los tubérculos de las especies japonesas los tienen en una sola fila dispersos irregularmente. Los ojos son pequeños, sin párpados y se encuentran en la parte superior de la cabeza ancha y plana lo que constituye la causa de la mala visión de la salamandra.También es conocida como Salamandra china [...].



La piel húmeda actúa como una vía respiratoria por donde el oxígeno entra al cuerpo y es liberado como dióxido de carbono.

El comportamiento de apareamiento descrito para la salamandra gigante japonesa (*Andrias japonicus*) es probablemente similar al de la salamandra china gigante. La reproducción parece tener lugar a partir de finales de agosto a septiembre, cuando cientos de ejemplares se congregan en los sitios de anidación. Los machos ocupan las cavidades de reproducción que defienden agresivamente de los intrusos. Los machos compiten ferozmente y muchos mueren producto de lesiones. Las hembras entran en las cavidades y ponen entre 400 y 500 huevos que se mantienen unidos como un collar de perlas y luego se van de inmediato. El macho incuba los huevos y los protege de depredadores como los peces hasta que nacen entre 12 y 15 semanas después del comienzo de la primavera. Las larvas son de sólo tres centímetros de largo y se asemejan a la forma de los adultos. Cuando son pequeños tienen branquias, y aunque las pierden en poco tiempo, nunca pierden todas las características larvarias. Tanto las salamandras chinas gigantes como las de Japón son longevas, existiendo un ejemplar en cautiverio de 52 años...

http://www.biopedia.com/salamandra-china-gigante-andrias-davidianus/

SUPLEMENTO

es un monográfico de *Renovación* entre revista y revista,
sale a mediados de cada mes
en la Web:



http://revistarenovacion.es/Suplemento.html